

عرض ناشر

کتاب اللہات کی تیسری جلد ناظرین کے سامنے ہے، اس جلد میں بنیادی طور پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے علمی مقام، فضل و تقویٰ، ان سے متعلق معاصرین و دیگر ائمہ کرام کے نقطہ نظر اور مجلس تدوین کی تشکیل وغیرہ امور سے متعلق روایات پر تحقیقی نظر ڈالی گئی ہے اور نصوص و تصریحات سے بے تکلف و تعصب جو بات ثابت ہوتی ہے اسے پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ کسی موضوع کو تحقیقی طور پر منقح کرنے کے لیے جس طرح غیر جانبداری، انصاف پسندی اور وسعت ظرف کی ضرورت ہے اسی طرح کسی مختلف فیہ موضوع کو پڑھ کر صحیح نتیجہ تک پہنچنے کے لیے بھی کشادہ دلی حق پسندی اور سلامتی طبع درکار ہے، اس لیے ہمیں یہ خوش فہمی نہیں کہ زیر نظر حصہ کے مطالعہ کے بعد ہر شخص مصنف کے نقطہ نظر سے متفق ہو جائے گا، لیکن یہ یقین ضرور ہے کہ حق و صداقت کے متلاشی کو اس حصہ میں بہت سی اہم اور مفید باتیں ملیں گی اور جو لوگ کسی خاص مقصد کے پیش نظر حقائق کو مسخ کرنے اور اسلاف کی علمی حیثیتوں پر پردہ ڈالنے کی کوشش کرتے ہیں انھیں یہ اندازہ ہوگا کہ علم و تحقیق کے وسائل کی کثرت کے اس دور میں تلخیص و مغالطہ کا فروغ پانا بے حد مشکل ہے، کیونکہ ایسے نقطہ رس اور وسیع النظر عالم آج بھی موجود ہیں جن کی قدیم و جدید مآخذ پر گرفت مضبوط ہے اور وہ ہر دلیل کے صحت و سقم کو آسانی سے پہچان لیتے ہیں۔

سوانح نگاری سے متعلق یہ امر متفق علیہ ہے کہ جب کسی شخصیت کے بارے میں متعلقہ مآخذ کے بیانات مختلف یا متضاد ہوں تو ایسی صورت میں علمی دیانت کا تقاضا ہے کہ دونوں طرح کے بیانات کو پہلے سند کے اعتبار سے پرکھا جائے پھر یہ دیکھا جائے کہ جو روایات صحیح سند سے ثابت ہیں ان میں باہم کسی طرح کا اختلاف و تضاد ہے یا نہیں؟ اگر مستند روایات کے مابین اختلاف ہو تو مثبت علمی انداز میں تطبیق کی کوشش کی جائے لیکن اگر روایات مساوی طور پر مستند نہ ہوں تو پھر تطبیق کا سوال نہیں بلکہ غیر صحیح روایات کا ترک ضروری ہے، مگر بعض مصنفین کے یہاں ہم یہ دیکھتے ہیں کہ روایات کی استنادی حیثیت کا لحاظ کیے بغیر اپنے مدعا کے اثبات کی کوشش کرتے ہیں اور یہیں سے فکری انحراف اور تلخیص کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے اور متضاد روایات کی وجہ سے لوگ الجھن کا شکار ہو جاتے ہیں۔

فضائل و مناقب کے باب میں یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ کسی مصنف کو اگر کسی شخصیت یا گروہ سے عقیدت ہے تو اس کی فضیلت و برتری کو ثابت کرنے کے لیے ایسا اسلوب اختیار کرنا چاہیے جس سے کسی دوسری شخصیت یا گروہ کی تخفیف و تنقیص کا کوئی پہلو نمایاں نہ ہو۔ جو لوگ اس امر کو ملحوظ نہیں رکھتے ان کی روش سے رد و درج کا ایک وسیع باب کھل جاتا ہے اور بہت سی علمی حقیقتیں پامال ہو جاتی ہیں، نیز جواب میں دوسری شخصیتوں اور گروہ کی تنقیص و تخفیف بھی ہونے لگتی ہے۔

ائمہ کرام کے ساتھ محبت و عقیدت کا اظہار کرنے والے افراد جب ان کی زندگی اور کارناموں سے متعلق مباحث میں

جانب داری کا اسلوب اختیار کرتے ہیں تو اس سے گروہی عصبیت کو ابھرنے کا موقع ملتا ہے اور خود ائمہ کرام کے مقاصد کو ٹھیس لگتی ہے، کیونکہ ائمہ کے اقوال و افکار سے صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ گروہ بندی ان کی نظر میں مذموم ہے اور وہ فکر و نظر کے اختلاف کو تفرقہ کی بنیاد بنانے کے سخت مخالف ہیں۔ معاصرین اور شاگردوں کے ساتھ اختلاف میں ان کے موقف سے قطعی طور پر اس خیال کی تائید ہوتی ہے، ورنہ آج ہر امام کی تقلید کرنے والوں کے مابین بھی متعدد فرقوں کا وجود نظر آتا۔ افسوس ہے کہ آج کچھ لوگ ائمہ کے مسلک کی حمایت کے خیال میں گروہ بندی کے رجحان کو تقویت پہنچا رہے ہیں اور انھیں یہ خبر نہیں کہ ائمہ کی زندگی اور ان کے مقاصد سے وہ کس قدر دور جا رہے ہیں۔

گروہی عصبیت کی گرفت جب مضبوط ہوتی ہے تو انسان سے ایسی حرکتیں سرزد ہوتی ہیں جنھیں علم و تحقیق کی دنیا میں ہر شخص نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے، مگر ایسا کرنے والا شخص اپنی روش کی کوئی نہ کوئی تاویل کر لیتا ہے، تقریباً کچھلی دو تین دہائیوں سے عربی مخطوطات کی اشاعت کا جو سلسلہ شروع ہوا ہے اس میں بھی گروہی عصبیت اور بعض ائمہ کے ساتھ عقیدت میں غلو کے آثار نمایاں ہیں، بعض ناشرین کی جرأت و ہنرمندی یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ مخطوطات کی طباعت کے وقت اگر کسی شخصیت کا ترجمہ ان کو پسند نہیں آیا تو اس کو حذف کر دیا یا پھر مندرجات کو ایسا معنی پہنایا جس پر ”تأويل القول بما لا يرضى“ بہ القائل، والا مقولہ صادق آتا ہے۔ ایسی جرأت کا محرک معلوم نہیں کیا ہوتا ہے، لیکن اس امر پر تعجب ہوتا ہے کہ جو لوگ دوسروں پر جرح و تنقید کے سلسلہ میں تیزی دکھاتے ہیں انھیں خود تنقید برداشت کرنے کا حوصلہ نہیں ہوتا اور تنقید سے گھبرا کر وہ تحریف و تاویل بلکہ منہ و حذف تک کا ارتکاب کر بیٹھتے ہیں۔ چنانچہ مکہ مکرمہ میں ایک دوست نے اپنے کتب خانہ میں ضعیف رواۃ سے متعلق ایک کتاب کا مخطوطہ دکھایا جس کے مصنف بہت معروف ہیں، مجھے دیکھ کر بہت حیرت اور افسوس ہوا کہ ایک شخصیت کے ترجمہ پر روشنائی کے دھبے اس طرح ڈال دیے گئے تھے کہ پوری عبارت مٹ گئی تھی۔

عصبیت و تنگ ظرفی کی ایسی مثال پہلی بار میرے سامنے آئی تھی، مسلکی بنیاد پر جدل و مناظرہ کی گرم بازاری و ہنگامہ خیزی کے ماحول میں آنکھیں کھولنے والے شخص کے لیے اس حرکت کا کوئی جواز سمجھ میں نہیں آیا، مخطوطہ کے ایک صفحہ سے چند سطروں کو مٹا کر ذہن کی جس تنگی اور بزدلی کا ثبوت دیا گیا ہے اس سے اسلاف کے اس رویہ پر حرف آتا ہے جو اپنے مخالفین کے سلسلہ میں انھوں نے احتیاء کیا تھا۔ یقیناً اگر وہ اس طرح کی چھوٹی حرکتوں پر اتر آتے تو آج کتابوں میں ایسے مواد ہی نہ ہوتے کہ مذکورہ فعل کے ارتکاب کی ضرورت پیش آتی مگر ان کے سامنے معاملہ اخلاص و اعانت کا تھا۔ علمی جرأت و حقیقت پسندی انھیں عزیز تھی اس لیے انھیں ترجموں کو حذف کرنے یا کہیں تحریر پر دھبے ڈالنے کی ضرورت نہ محسوس ہوتی۔

مولانا شبلی نعمانی مرحوم نے سیرۃ النعمان میں مجلس تدوین کی تشکیل کی جو بات کہی تھی اس کا مآخذ تو نہ معلوم ہو سکا لیکن یہ یقین ہے کہ شبلی کی حیثیت اس مسئلہ میں ”مورخ“ کی نہیں بلکہ ”مقلد“ کی ہے۔ اگر معاملہ تقلید کا نہ ہوتا تو مجلس تدوین کے ممبران کے سلسلہ میں جس استحالة کا ذکر صاحب حسن البیان نے کیا ہے اس پر مولانا مرحوم کی نظر ضرور جاتی۔ مولانا مرحوم نے اپنے اندازہ سے مجلس کے ممبران کی تعداد دس تک پہنچائی تھی مگر ان کے بعد انوار الباری کے باحوصلہ مؤلف نے ممبران کی تعداد چالیس تک پہنچا دی ہے، کسی علمی مجلس کی تشکیل اور اس کے ممبران کی تعداد میں اضافہ علمی دنیا کی خوشی کا باعث ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ ایسا ممکن ہو اور

ممبران کے سالہائے پیدائش و وفات عصر تدوین کا ساتھ دے سکیں۔

تخیل کی مدد سے کسی مجلس کا وجود اور ممبران کی تعداد وغیرہ متعین کرنے کی جرأت کرنا یقیناً مستحسن ہوتا جبکہ مجلس کی مدون کی ہوئی فقہ علمی دنیا کے سامنے ہوتی اور اسے کم از کم محدثین کی انفرادی کوششوں ہی جیسا استناد حاصل ہوتا، لیکن صورت حال یہ ہے کہ مجلس کی تیس سالہ محنت کا ثمرہ نہ تو مدون شکل میں دنیا کے سامنے ہے نہ ہی اس پر تعامل کا کوئی سراغ ملتا ہے۔ فقہی ذخیرہ کو اعتبار و استناد کا مقام دلانے کی خواہش اصل میں اس اختراع کا محرک بنی، لیکن علمی دنیا ایسی کوئی چیز تسلیم کرنے کے لیے کیسے تیار ہو سکتی ہے؟

مصنف انوار الباری کو یہ خوش فہمی تھی کہ مولانا انور شاہ کشمیری اور شیخ زاہد کوثری کی تحریروں کی اشاعت کے بعد الحمد للہ محاذ ٹوٹ گیا، اور شاید اس خوش فہمی کی بناء پر انھوں نے مجلس تدوین کے ممبران کی تعداد کے سلسلہ میں مذکورہ حوصلہ مندی کا ثبوت دیا۔

اب ”اللمحات“ کی تیسری جلد ان کے سامنے ہے، تدوین سے متعلق ان کی معروضات کے ایک معتد بہ حصہ پر اس جلد میں تبصرہ ہو گیا ہے اور بقیہ امور چوتھی جلد میں سامنے آئیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اس جلد سے مصنف انوار الباری کو مجلس تدوین کے متعلق حقائق کے ساتھ ساتھ محاذ کے بارے میں بھی اندازہ ہو گا کہ اس کی قوت ختم ہو چکی یا باقی ہے؟ ہماری گزارش ہے کہ موصوف تاریخی اور علمی معیار کو سامنے رکھتے ہوئے ٹھنڈے دل سے اپنے معروضوں پر ایک بار پھر غور کر لیں، ممکن ہے اصول بحث و تحقیق کا اشارہ کسی اور جانب ہو۔

(مقتدی حسن ازہری)

جامعہ سلفیہ، بنارس

۱۸/۶/۱۴۳۵ھ

تقریظ منظوم

از عبدالوہاب حجازی استاذ حدیث جامعہ سلفیہ بنارس

سرد راتوں میں ضیائے طور قرآن وحدیث
تہ بہ تہ ظلمات میں قبلہ نمائے حق شناس
اور کتاب اس کی ہے صدقِ مصطفیٰ کا معجزہ
پھر ببولوں نے دکھائے عشوۂ سرو و چنار
طائرِ شب رنگ کو جلوہ فروشی کی ہوس
چشمہ صافی سنت سے کسے رنجش ہوئی
کیا نئے انداز سے پھر سازشیں پالی گئی
کیا مولے جیت سکتے ہیں کسی شہباز سے
دوسری جانب غزالِ رائے صحرائے تار
اک طرف دستِ عجم میں گاؤ عجی کی نکیل
دیدنی ہے حق پسندوں کو یہ رفتارِ قلم
آمدِ تحریر جیسے موج دریا ہو رواں
چھوڑیے تقلید کا گلخن یہ گلشن دیکھیے
لشکرِ تقلید کا ہر ایک مہرہ مات ہے
اک فریضہ تھا جماعت کا وہ پورا کردیا
ظلمتِ تقلید میں سنت کی ”اللمحات“ ہے
اس شرابِ حق سے اب خالی نہ کوئی جام ہو

زندگی کی تیرگی میں نورِ قرآن وحدیث
بادِ پیائے سموم و صرصرِ رائے و قیاس
وہ بخاری جس کی عظمت ہے سراپا معجزہ
پھر زمینِ شور نے خورشید پہ ڈالے غبار
ساغروں نے پھر دکھائی بحرِ نوشی کی ہوس
آج پھر تقلید کے جوہر میں اک جنبش ہوئی
پھر من و تو کی کمندیں بام پر ڈالی گئیں
آہ صدیوں سے نہیں واقف ہوئے اس راز سے
اک طرف سنت کے شیروں کی قطار اندر قطار
اک طرف دشتِ عرب کے اسپ و فرسانِ اصیل
پھر بڑھا میدان میں سنت کا راہوارِ قلم
حق پسند و حق نگار و مکتہ سنخ و مکتہ داں
کیا سجائے ہیں زرد گوہر کے خرمن دیکھیے
عدل کے میزان میں تلتی ہوئی ہر بات ہے
حضرت ندوی کی سعی جادواں کا شکریہ
حق پرستوں کے لیے اک بے بہا سوغات ہے
ہے حجازی کی دعا مقبولِ خاص و عام ہو

تمہید از مصنف

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على خاتم النبيين وسيد المرسلين محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه وأهل بيته أجمعين. ونشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. أما بعد!

اللہ رب العالمین کے فضل و احسان کی بدولت میری زیر تصنیف کتاب ”اللمحات إلى ما في أنوار الباري من الظلمات“ کے دو حصے طبع ہو کر لوگوں کے سامنے گزشتہ دو تین سالوں میں آچکے ہیں، زیر نظر حصہ اس کتاب کی تیسری جلد ہے۔

ناظرین کرام گزشتہ جلدوں کی طرح اس جلد کے مطالعہ سے بھی ان شاء اللہ تعالیٰ مصنف انوار الباری اور ان کے ہم خیال لوگوں کی ان باتوں کی حقیقت سے بخوبی آگاہ ہو سکیں گے جن کو یہ لوگ خالص علمی و دینی اور تحقیقی خدمت کے نام پر تحریری و تقریری صورت میں پیش کیا کرتے ہیں۔

اس جلد میں مصنف انوار الباری کے ذکر کردہ مناقب و فضائل ابی حنیفہ و چہل رکنی مجلس تدوین کی حقیقت واضح ہو گئی ہے، اللہ تعالیٰ میری اس علمی و دینی خدمت کو مفید و مقبول بنائے۔ آمین۔ وهو المستعان علی ما یصفون۔

محمد رئیس ندوی

مدرس جامعہ سلفیہ بنارس

منگل ۷/ ربیع الاول ۱۴۰۵ھ مطابق ۱۱ دسمبر ۱۹۸۴ء

گزشتہ صفحات میں امام صاحب کی مدح و فضیلت میں واردہ شدہ متعدد روایات کی حقیقت ظاہر کی جا چکی ہے، جن کو مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں نے صحیح و معتبر قرار دے کر دلیل و حجت بنا لیا اور دعویٰ کر دیا کہ افراط و تفریط سے ہٹ کر خالص علمی و تحقیقی نقطہ نظر سے صرف معتدل باتیں ہی ہم نے لکھی ہیں۔

گزشتہ صفحات میں مدح ابی حنیفہ سے متعلق جن روایات کی حقیقت واضح کی گئی ہے ان کی اجمالی فہرست درج ذیل ہے۔

- ۱۔ حدیث نبوی میں امام صاحب کو سراج الامۃ کہا گیا ہے۔^①
- ۲۔ حدیث نبوی میں امام صاحب کو سابق الامۃ کہا گیا ہے۔^② نیز حدیث نبوی میں امام صاحب کو ”الامام الاعظم“ کہا گیا ہے۔^③
- ۳۔ حدیث نبوی میں پیش گوئی کی گئی ہے کہ امام صاحب آخری زمانے میں ظہور پذیر ہوں گے۔^④
- ۴۔ امام صاحب نے خواب میں اپنے آپ کو قبر نبوی کھودتے دیکھا جس کی تعبیر ابن سیرین نے یہ بتلای کہ خواب مذکور کو دیکھنے والے امام ابوحنیفہ مہر نبوت جیسی نشانی سے بہرہ ور ہوں گے اور دین خداوندی و سنت نبویہ کو زندہ کریں گے۔^⑤
- ۵۔ متعدد صحابہ مثلاً حضرت علی و ابن عباس رضی اللہ عنہما وغیرہ نے امام صاحب کے متعلق بشارت دی اور ان کی مدح کی۔^⑥
- ۶۔ امام صاحب کے ظہور کی بشارت کتب سابقہ تورات و انجیل وغیرہ میں ہے۔^⑦
- ۷۔ تفصیلی روایت حدیث میں امام صاحب اکابر صحابہ مثلاً حضرت عمر فاروق، عثمان غنی، علی مرتضیٰ، زبیر بن عوام، ابن مسعود رضی اللہ عنہ وغیرہ کے طور و طریق پر تھے۔^⑧
- ۸۔ امام صاحب کے فقہی مسلک کے مورث اعلیٰ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ (صحابی) اور علقمہ و ابراہیم نخعی (تابعی) تھے۔^⑨
- ۹۔ متعدد صحابہ کو امام صاحب نے دیکھا، متعدد صحابہ سے امام صاحب نے ملاقات کی، متعدد صحابہ سے امام صاحب نے سماع حدیث کیا۔^⑩
- ۱۰۔ امام صاحب فارسی الاصل ہیں اس لیے ان پر ”لوکان الدین معلقا عند الثریا“ والی حدیث نبوی منطبق ہوتی ہے۔^⑪
- ۱۱۔ امام صاحب کا آبائی وطن، حسب و نسب اور آبائی پیشہ و کاروبار۔^⑫ مدح کوفہ کے ذریعہ مدح ابی حنیفہ کی حقیقت۔^⑬

② اللمحات (۱/۹۴، ۹۵)

① اللمحات (۱/۹۱ تا ۹۴ و ۴۳۶)

④ اللمحات (۱/۹۵)

③ اللمحات (۲/)

⑥ اللمحات (۱/۹۸، ۹۷ و ۴۳۷، ۴۳۶)

⑤ اللمحات (۱/۹۶، ۹۵ و ۴۶۳/۲ تا ۵۰۰)

⑧ اللمحات (۱/۱۷۰ تا ۲۴۹)

⑦ اللمحات (۱/۹۶ و ۴۳۹ تا ۴۴۳)

⑩ اللمحات (۱/۱۱۷ تا ۲/۲۳۸ تا ۴۴۳)

⑨ اللمحات (۱/۳۴۸ تا ۳۷۲ و ۴۱۴ تا ۴۳۵)

⑫ اللمحات (۲/۱۲۳ تا ۲۳۸)

⑪ اللمحات (۲/۱۰۹ تا ۲۲۷)

⑬ اللمحات (۳۳۸ تا ۴۹۱)

- ۱۲۔ امام صاحب کی ابراہیم نخعی، جعفر صادق، محمد بن السائب کلبی، عبدالکریم بن مسعر وغیرہ نے مدح کی^①۔
- ۱۳۔ امام صاحب شاگرد نخعی تھے^②۔
- ۱۴۔ امام صاحب شاگرد عامر شعی تھے^③۔
- ۱۵۔ امام صاحب متعدد صحابہ کے علاوہ چار ہزار اساتذہ کے شاگرد تھے^④۔
- ۱۶۔ امام صاحب نے حماد بن ابی سلیمان سے اٹھارہ سال یا اس سے زیادہ عرصہ تک حدیث وفقہ کی تعلیم حاصل کی^⑤۔ امام صاحب کے دیگر اساتذہ^⑥۔
- ۱۷۔ امام صاحب کی مدح ایوب سختیانی^⑦۔
- ۱۸۔ امام صاحب کی امام شعبہ نے مدح کی^⑧۔
- ۱۹۔ امام صاحب نخعی، حماد، علقمہ، اسود، ابن سیرین، قتادہ، حسن بصری، شریح اور تمام لوگوں سے اُفقہ ہیں^⑨۔
- ۲۰۔ عقیدہ خلق قرآن اور امام صاحب^⑩۔
- ۲۱۔ بذریعہ مدح کوفہ امام صاحب کی مدح سرائی^⑪۔
- یہ ایک اجمالی فہرست ہے۔ ورنہ ناظرین کرام دیکھ چکے ہیں کہ اللمحات کی پہلی اور دوسری جلدوں میں فضائل امام صاحب سے متعلق مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں خصوصاً کوثری گروپ کے افراد کی ذکر کردہ بہت ساری باتوں کی حقیقت واشکاف کی گئی ہے۔ اب ہم امام صاحب کے فضائل سے متعلق مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں کی ذکر کردہ دوسری باتوں کی حقیقت بھی واضح کرنی چاہتے ہیں۔
- ناظرین کرام کو اس تفصیل سے امام صاحب کے فضائل و مناقب میں وارد شدہ ان روایات کی حقیقت کا اندازہ بھی بخوبی ہو جائے گا جن کا ذکر کتب مناقب میں اگرچہ موجود ہے مگر اختصار کے پیش نظر ہم نے ان کا ذکر نہیں کیا۔ ہم نے انہیں روایات پر بحث کی ہے جن کو مصنف انوار اور ان جیسے لوگوں نے صحیح و معتبر قرار دے کر حجت بنا رکھا ہے، ضمناً دوسری ایسی روایات کا بھی ذکر آگیا ہے جو اہل مناقب کے یہاں زیادہ شہرت پذیر ہیں، اس سے ناظرین کرام خود سمجھ سکتے ہیں کہ جن روایات کو خالص علمی، تحقیقی اور دینی نقطہ نظر سے صحیح و معتبر اور معتدل قرار دے لیا گیا ہے ان کا جب یہ حال ہے تو مصنف انوار نے جن روایات کے ذکر سے اعراض و انماض کیا ہے ان کا کیا حال ہوگا؟
- امام صاحب کی مدح و فضیلت میں مختلف عناوین کے تحت مصنف انوار نے بہت سارے لوگوں کی طرف منسوب اقوال

① اللمحات (۱/ ۹۶ تا ۹۹)

② اللمحات (۱/ ۳۶۵، ۳۶۴ تا ۳۸۸)

③ اللمحات (۱/ ۳۷۰ تا ۳۸۸)

⑤ اللمحات (۱/ ۴۴۵ تا ۴۵۴ و ۲/ ۴ تا ۷)

④ اللمحات (۲/ ۹۷ تا ۱۰۲)

⑦ اللمحات (۱/ ۱۴۰ تا ۱۵۲ و ۲/ ۴۴۲ تا ۴۵۲)

⑥ اللمحات (۱/ ۳۹۷ تا ۴۹۴ و ۲/ ۹۷۸)

⑨ اللمحات (۱/ ۴۰۶ و ۴۳۹ و ۴۷۸)

⑧ اللمحات (۱/ ۴۳۲، ۴۳۳ و ۲/ ۷۴ تا ۹۲)

⑪ اللمحات (۱/ ۳۳۸ تا ۴۹۴ و ۲/ ۱۰۲)

⑩ اللمحات (۲/ ۵۷ تا ۴۹۲ و ۴۹۹)

نقل کئے ہیں لیکن امام عبداللہ بن المبارک اور سفیان ثوری کی طرف منسوب اقوال کو نقل کرنے کی طرف خصوصی توجہ دی ہے، اس لیے ہم پہلے انھیں دونوں حضرات کی طرف منسوب اقوال پر بحث شروع کرتے ہیں۔

البتہ اس سلسلے میں بطور تمہید عرض ہے کہ ناظرین کرام دیکھ آئے ہیں کہ امام صاحب کے فضائل و مناقب میں وسیع پیمانے پر وضع روایات کرنے والوں نے متعدد احادیث تک گھڑ کر رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر دی ہیں، جب صورت حال یہ ہو تو دوسروں کی طرف امام صاحب کے جتنے بھی فضائل و مناقب منسوب کر دیے جائیں کم ہیں۔ خود امام صاحب نے صراحت کر دی ہے کہ میرے تلامذہ میری بابت بہت سی مذبذب باتیں تحریری اور زبانی طور پر پھیلانے کا کاروبار کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں بہت ساری مثالوں کا تذکرہ آچکا ہے لیکن اس جگہ ایک مثال ناظرین کرام کے سامنے اور پیش کی جا رہی ہے۔ ملاحظہ ہو:

امام ابن کاس نخعی حنفی اور خطیب ناقل ہیں:

”عن أبي يوسف بينما أنا أمشي مع أبي حنيفة إذ سمع رجلا يقول لرجل: هذا أبو حنيفة لا ينالم الليل، فقال أبو حنيفة: سبحان الله ألا ترى الله نشر لنا هذا الذکر؟ أو ليس بقبيح أن يعلم الله ضد ذلك، والله لا يحدث الناس عني بما لا أفعل، فكان يحيى الليل صلوة ودعاءً أو تضرعاً.“^①

”امام ابو یوسف نے کہا کہ میں امام صاحب کے ساتھ چل رہا تھا کہ موصوف امام صاحب نے سنا کہ ایک آدمی دوسرے آدمی سے یہ بات کر رہا تھا کہ یہ امام ابو حنیفہ ہیں جو رات بھر سوتے نہیں ہیں یعنی پوری رات تہجد گزاری و عبادت میں صرف کرتے ہیں۔ یہ سن کر امام صاحب نے ابو یوسف کو خطاب کر کے کہا کہ کیا تم دیکھ نہیں رہے ہو کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں میں ہمارا ذکر خیر اور ہماری عبادت و ریاضت کا کیسا شہرہ و چرچا پھیلا رکھا ہے؟ یہ تو بہت بری اور خراب بات ہے کہ ہماری عبادت و فضیلت سے متعلق ایسی بات لوگوں میں پھیل چکی ہے جس کی بابت اللہ تعالیٰ کو یہ علم ہے کہ ہمارے اندر یہ فضیلت و منقبت اور عبادت و ریاضت پائی نہیں جاتی۔ اب میں اللہ کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ لوگ میری عبادت و ریاضت سے متعلق ایسی باتیں نہیں کہیں گے جو میرے اندر نہیں پائی جاتیں۔ چنانچہ اس کے بعد امام صاحب رات بھر نماز و دعا اور تضرع کرنے لگے۔“

امام ابن کاس نخعی نے کہا:

”حدثنا محمد بن الحسن بن مكرم حدثنا بشر بن الوليد عن أبي يوسف قال: بينا أنا أمشي مع أبي حنيفة إذ سمع رجلا يقول: هذا أبو حنيفة لا ينالم الليل، فقال أبو حنيفة: والله لا يحدث عني بما لا أفعل، فكان يحيى الليل صلوة ودعاءً أو تضرعاً.“^②

”امام ابو یوسف نے کہا کہ میں امام ابو حنیفہ کے ساتھ چل رہا تھا کہ امام صاحب نے ایک آدمی کو یہ کہتے ہوئے

① عقود الجمان (ص: ۲۱۳ بحوالہ مناقب أبي حنيفة لابن كاس النخعي) وخطيب (۳۵۵/۱۳)

② خطيب (۳۵۵/۱۳ بحوالہ مناقب أبي حنيفة لابن كاس النخعي)

سنا کہ یہ ابوحنیفہ ہیں جو رات بھر نہیں سوتے، یعنی موصوف رات بھر تہجد پڑھتے اور عبادت کرتے رہتے ہیں۔ اس آدمی کی بات سن کر امام صاحب نے فرمایا: خدا کی قسم میرے بارے میں یہ ایسی بات کہی جا رہی ہے جو میں کرتا نہیں ہوں۔ میں آئندہ سے ایسا نہیں ہونے دوں گا کہ میرے اندر جو بات نہیں ہے وہ بھی بیان کی جائے، چنانچہ اس کے بعد امام صاحب رات میں تہجد، دعا خوانی اور تضرع کرنے لگے۔
امام صیمری ناقل ہیں:

”عن أبي يوسف بينما أمشي مع أبي حنيفة إذ سمع الصبيان يصيحون: هذا أبوحنيفة الذي لا ينام الليل، فقال لي: يا أبا يوسف أما ترى ما يقوله هؤلاء الصبيان؟ فله علي أن لا أضع جنبي بفراش حتى ألقى الله تعالى.“^①

”ابو یوسف نے کہا کہ میں امام صاحب کے ساتھ جا رہا تھا کہ بہت سارے بچے بہت چیخ و پکار کر کہہ رہے تھے کہ یہ ابوحنیفہ ہیں جو رات بھر نہیں سوتے تو امام صاحب نے کہا کہ اے ابو یوسف! دیکھتے ہو کہ یہ بچے کیا کہہ رہے ہیں؟ میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ آئندہ سے بستر سے اپنا پہلو نہیں لگاؤں گا یعنی رات بھر جاگ کر تہجد گزاری کروں گا۔“
بشر بن الولید سے مروی ہے:

”سمعت أبا يوسف يقول: كنت أمشي يوما مع أبي حنيفة فبلغنا طرف سكة، فيها يجمع الناس، فإذا صبيان ينادون: هذا أبوحنيفة يقوم الليل كله، قال: فاستحي أبوحنيفة من القوم، فلما توسطنا السكة، قال لي أبوحنيفة: يا يعقوب! الناس يظنون بنا ما ليس فينا، قال: أعاهد الله أن لا أضع جنبي بالليل حتى ألقى الله عز وجل، قال: فكان بعد ذلك يصلي الليل كله، لا ينام حتى لقي الله عز وجل، قال الموفق وأخرجه الحارثي عن جعفر بن محمد بن علي الحميدي عن أبيه عن جده قال: كنت أنا وأبو يوسف وأسد بن عمرو، وأبو داود الطيالسي نمشي مع أبي حنيفة فلما بلغنا محلة بجيلة والباقي سواء.“^②

”ابو یوسف نے کہا کہ میں ابوحنیفہ کے ساتھ چل رہا تھا اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ امام صاحب کے ساتھ ابو یوسف کے علاوہ علی حمیدی، اسد بن عمرو اور ابو داود طیالسی بھی چل رہے تھے کہ لوگوں کے جمع ہونے کے ایک مقام پر پہنچے تو وہاں بچے پکار پکار کر کہہ رہے تھے کہ یہ ابوحنیفہ ہیں جو رات بھر تہجد پڑھتے ہیں۔ یہ بات سن کر امام ابوحنیفہ شرمائے اور کہنے لگے کہ ہمارے اندر جو بات عبادت و ریاضت سے متعلق نہیں ہے وہ لوگ بیان کرتے ہیں اور ہمارے بارے میں اس طرح کا حسن ظن رکھتے ہیں جس سے ہم عاری و خالی ہیں، اس لیے ہم آئندہ سے بستر پر پہلو بھی نہیں لگائیں گے، چنانچہ اس کے بعد امام صاحب رات بھر تہجد پڑھتے تھے۔“

① مناقب أبي حنيفة للصيمري (ص: ٤١، ٤٢)

② موفق (٢٤١/١، ٢٤٢)

حافظ خطیب ناقل ہیں:

”عن يحيى بن فضيل قال: كنت مع جماعة فأقبل أبو حنيفة، فقال بعض القوم: ما ترونه؟ ما ينাম هذا الليل، وسمع أبو حنيفة ذلك، فقال: أراني عند الناس خلاف ما أنا عند الله لا توسدت فراشا حتى ألقى الله، قال يحيى: فكان أبو حنيفة يقوم الليل كله حتى توفي أو قال: حتى مات.“^①

”یحییٰ بن فضیل نے کہا کہ میں لوگوں کی ایک جماعت کے ساتھ تھا کہ اتنے میں امام ابوحنیفہ آگئے تو بعض لوگ کہنے لگے کہ آپ لوگ کیا سمجھتے ہیں؟ موصوف ابوحنیفہ رات بھر نہیں سوتے۔ یہ بات امام صاحب نے سن لی اور موصوف فرمانے لگے کہ میرے اندر اللہ کے یہاں جو بات نہیں پائی جا رہی ہے لوگ اس کا چرچا کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ یہ بات میرے اندر موجود ہے، اب آئندہ سے میں کبھی رات بھر نہیں سویا کروں گا، چنانچہ اسی دن سے امام صاحب رات بھر تہجد پڑھا کرتے تھے چنانچہ وفات تک موصوف ایسا ہی کرتے رہے۔“

مذکورہ بالا روایات سے صاف طور پر واضح ہوتا ہے کہ امام صاحب کی زندگی میں بذریعہ پروپیگنڈہ عوام الناس اور خواص میں امام صاحب کے فضائل و مناقب سے متعلق بہت ساری ایسی باتوں مثلاً عبادت و ریاضت، تہجد گزاری و شب بیداری، دعا خوانی وغیرہ کی تشہیر و اشاعت اور ترویج کر دی گئی تھی جو بہتر طرح امام صاحب ان کے اندر پائی نہیں جاتی تھیں۔ لہذا ناظرین کرام مندرجہ بالا روایات کو اور ان کے ہم معنی دوسری تمام روایات کو پیش نظر رکھتے ہوئے آنے والے مباحث کا مطالعہ انصاف و اعتدال کے ساتھ کریں۔

مذکورہ بالا روایات کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب نے ابو یوسف، ابو داؤد طیالسی، اسد بن عمرو، علی الحمیدی اور یحییٰ بن فضیل کے سامنے اس بات کی صراحت کی تھی کہ عوام الناس اور خواص میں خلاف امر واقع یہ شہرت ہو گئی ہے کہ میں شب زندہ دار اور تہجد گزار آدمی ہوں، نیز اسی موقع پر موصوف نے یہ عہد کیا تھا کہ آئندہ سے پوری رات میں تہجد گزاری و شب بیداری میں صرف کروں گا۔ چنانچہ موصوف نے اس پر عمل بھی کیا، اور یہ معلوم ہے کہ امام ابو داؤد طیالسی ۱۳۰، ۱۳۱ھ میں پیدا ہوئے تھے اور ابو یوسف ۱۱۳ھ میں، یہ بالکل واضح بات ہے کہ جس زمانہ میں امام ابو داؤد طیالسی امام صاحب کے شاگرد و مصاحب کی حیثیت سے امام صاحب کے ساتھ چلنے پھرنے کے لائق ہوئے ہوں گے اس وقت ان کی عمر پندرہ سولہ سال سے کم نہ ہوگی، لہذا اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ ۱۴۶/۱۴۷ھ تک بہر حال امام صاحب نہ تہجد گزار تھے نہ شب بیدار، اس کے بعد ہی واقعہ مذکورہ کے سبب موصوف نے یہ عہد کیا کہ ہم تہجد گزار بن جائیں گے، یعنی اگر موصوف کی تہجد گزاری سے متعلق داستانیں صحیح مانی جاسکتی ہیں تو صرف اس حد تک کہ اپنی زندگی کے بالکل اواخر میں موصوف تہجد پڑھنے لگے تھے۔

مذکورہ بالا روایات سے ان اختراعی و خانہ ساز داستانوں کی تکذیب ہوتی ہے جن کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب ساٹھ سال تک یا چالیس، پچاس سال تک یا عرصہ دراز تک عشاء کے وضو سے فجر کی نماز اس طرح پڑھتے رہے کہ رات بھر تہجد اور

① خطیب (۱۱/۳۵۵) و عقود الجمال (ص: ۲۱۳)

عبادت وریاضت نیز تلاوت قرآن میں بسر کرتے تھے، مگر مشکل یہ ہے کہ جن کتب مناقب کے بیانات کو مصنف انوار وحی الہی کی طرح حجت و معتبر مانتے ہیں ان میں یہ تصریح بھی ہے کہ امام صاحب کی عبادت و ریاضت اور تہجد گزاری صرف ابتدائی عمر کی بات ہے ورنہ موصوف امام صاحب نے اپنی زندگی کے اواخر میں قیاس و رائے سے اشتغال کے سبب عبادت و ریاضت اور تہجد گزاری میں بھاری تخفیف اور کمی کر دی تھی، جیسا کہ تفصیل خیرات الحسان پر تنقید میں آرہی ہے۔

مذکورہ بالا روایات انھیں کتب مناقب ابی حنیفہ میں اسی طرح کی اسانید سے مروی و منقول ہیں جن کو مصنف انوار وحی الہی کی طرح حجت مانتے ہیں، خصوصاً یہ روایات ان امام ابو یوسف سے مروی ہیں جن کی طرف امام صاحب کو تابعی قرار دینے والی روایات منسوب ہیں۔ نیز دوسرے فضائل و مناقب ابی حنیفہ بھی اسی طرح کی اسانید و طرق سے مروی ہیں، امید ہے کہ ناظرین کرام ان باتوں کو پیش نظر رکھیں گے۔

امام صاحب کے بارے میں مروی بعض روایات کو مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگ اگرچہ مدح و فضیلت کی بات سمجھتے ہیں مگر درحقیقت معاملہ اس کے برعکس ہوتا ہے، جس کی مثالوں میں سے خواب میں امام صاحب کے قبر نبوی کھودنے سے متعلق روایات ہیں۔ ان روایات اور ان کے معنی و محل پر مفصل بحث اللحات (۲/۳۶۳ تا ۳۸۹) میں گزر چکی ہے۔

بعض روایات کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب کے کسی وصف خاص کا ذکر بعض اسلاف نے کر دیا ہے، جس سے زیادہ سے زیادہ امام صاحب کے اسی وصف خاص کی مدح مستفاد ہوتی ہے اور اس کے حقیقی معنی و مطلب بھی مختلف ہو سکتے ہیں، مگر مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج اسے مدح عام کی دلیل بنائے ہوئے ہیں اور اس سلسلے میں تحقیقی نقطہ نظر سے جو باتیں قابل غور و فکر اور لائق تسلیم و اعتراف ہیں ان سے یہ لوگ آنکھیں بند کر لیتے ہیں۔ مثلاً امام شافعی سے مروی ہے:

”الناس عیال علی هؤلاء الخمسة، من أراد أن يتبحر في الفقه فهو عیال علی أبي حنیفة، قال: وسمعتہ يقول: كان أبو حنیفة ممن وفق له الفقه، ومن أراد أن يتبحر في الشعر فهو عیال علی زهير بن أبي سلمی، ومن أراد أن يتبحر في المغازی فهو عیال علی محمد بن إسحاق، ومن أراد أن يتبحر في النحو فهو عیال علی الكسائي، ومن أراد أن يتبحر في تفسير القرآن فهو عیال علی مقاتل بن سليمان.“¹

”یعنی لوگ پانچ قسم کے علوم و فنون میں پانچ افراد کے ضرور تہمند ہیں۔ فقہ میں امام ابو حنیفہ کے موصوف ابو حنیفہ کو فقہ کی توفیق و موافقت حاصل تھی، شعر میں زہیر بن ابی سلمی کے، مغازی میں محمد بن اسحاق کے، نحو میں کسائی اور تفسیر قرآن میں مقاتل بن سلیمان کے۔“

مصنف انوار کے استاذ کوثری نے امام صاحب کی فقہ سے متعلق امام شافعی سے منقول مذکورہ بالا قول کو باعتبار سند متواتر کہا ہے، حالانکہ روایت مذکورہ ”مشہور“ کے درجہ کو بھی نہیں پہنچتی چہ جائیکہ یہ متواتر ہو؟ مگر حقیقت یہ ہے کہ روایت مذکورہ کے الفاظ متن میں اختلاف ہے۔ مناقب صیری میں ہے کہ امام شافعی کا ارشاد یہ ہے:

¹ خطیب (۳۶۱/۱۳) و عام کتب مناقب.

①

”الناس عيال عليه في القياس والاستحسان.“

”یعنی لوگ فن قیاس واستحسان میں امام صاحب کے حاجت مند ہیں۔“

اس کا حاصل یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے امام صاحب کے قیاس واستحسان کے متعلق یہ بات کہی ہے کہ اس معاملہ میں لوگ موصوف کے ضرورت مند ہیں اور چونکہ عام احناف قیاس واستحسان کو فقہ سمجھے ہوئے ہیں اس لیے اپنی اس اصطلاح کے مطابق بزم خویش روایت بالمعنی کرتے ہوئے بعض رواۃ نے امام شافعی کے قول قیاس واستحسان کے بجائے لفظ فقہ کے ساتھ تعبیر کر دیا، حالانکہ قیاس واستحسان ”فقہ“ سے مختلف چیز ہے اور قیاس واستحسان میں ماہر ہونا فقہ میں ماہر ہونے کو مستلزم نہیں ہے، البتہ اگر قیاس واستحسان کو مجازاً اپنی اصطلاح کے مطابق فقہ کہہ دیا جائے تو اس معنی میں قیاس واستحسان میں ماہر ہونا فقہ میں ماہر ہونے کو مستلزم ہے۔

ہم بتلائیں گے کہ فقہ اور قیاس واستحسان حقیقت میں دو مختلف چیزیں ہیں جن کے درمیان فرق عظیم ہے، اور قول مذکور کا انتساب بالفرض امام شافعی کی طرف صحیح ہے تو اس کا حاصل یہ ہے کہ موصوف امام شافعی نے فقہ میں نہیں بلکہ قیاس واستحسان میں لوگوں کو امام صاحب کا محتاج بتلایا ہے۔ امام صاحب کے جس مسئلہ قیاس ورائے کو کچھ لوگ اپنی اصطلاح کے مطابق فقہ کہتے ہیں اسے بقول امام یحییٰ بن آدم (متوفی ۲۰۳ھ) امام سفیان ثوری، شریک بن عبد اللہ اور حسن بن صالح فقہ کے بجائے ”الخصومات“ یعنی لڑائی جھگڑے والی باتیں کہتے تھے۔ چنانچہ ان تمام حضرات کا یہ قول بسند معتبر منقول ہے:

②

”أدر كنا أبا حنيفة وما يعرف بشيء من الفقه ما نعرفه إلا بالخصومات.“

”امام صاحب فقہ سے کچھ بھی واقف و آشنا نہیں تھے، ہم صرف یہ جانتے ہیں کہ موصوف ”خصومات“ سے واقف تھے۔“

مذکورہ بالا روایت معتبر ہے۔ اس معنی و مفہوم کی دوسری روایات آئندہ صفحات میں آئیں گی۔ اس لیے یہ ماننا لازم ہے کہ امام شافعی نے مذکورہ بالا بات فقہ ابی حنیفہ نہیں بلکہ امام ابو حنیفہ کے قیاس ورائے سے متعلق کہی ہے۔ نیز مذکورہ بالا روایت کے مضمون کے الفاظ میں بھی اختلاف ہے، جیسا کہ مندرجہ ذیل روایت سے پتہ چلتا ہے:

”الناس كلهم عيال على ثلاثة، على مقاتل في التفسير وعلى زهير بن أبي سلمى في

الشعر، وعلى أبي حنيفة في الكلام.“^③

”لوگ تین فنون میں تین اشخاص کے حاجت مند ہیں، تفسیر میں مقاتل کے، شعر میں زہیر بن ابی سلمیٰ کے، کلام

میں امام ابو حنیفہ کے۔“

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مذکورہ بالا روایت میں امام شافعی کی طرف یہ منسوب کیا گیا ہے کہ لوگ علم کلام میں امام صاحب کے حاجت مند ہیں، صاف ظاہر ہے کہ امام شافعی سے مروی اس روایت کے مضمون میں معنوی اختلاف موجود ہے، اس

① مناقب أبي حنيفة للصيمري (ص: ۱۲) ومناقب أبي حنيفة للموفق (۲/ ۳۱)

② خطيب (۱۳۲/ ۴۰۶)

③ خطيب (۱۳/ ۱۶۱) وعام كتب مناقب أبي حنيفة

سے قطع نظر ان روایات کا حاصل یہ ہے کہ امام شافعی نے امام صاحب کے قیاس واستحسان بمعنی فقہ کی اور موصوف کے علم کلام کی مدح کی ہے مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے امور میں بھی موصوف نے مدح کی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ مذکورہ بالا روایات میں امام صاحب کی فقہ، قیاس یا کلام کی طرح امام شافعی نے مقاتل بن سلیمان کے علم تفسیر کی مدح کی ہے، مگر عام اہل علم نے روایت حدیث میں مقاتل مذکور کو غیر ثقہ اور کذاب و وضاع کہا ہے۔^①

امام شافعی رحمہ اللہ سے منقول ہے:

”أبو حنيفة يضع أول المسألة خطأ، ثم يقيس الكتاب كله عليها، ما أعلم أحدا وضع الكتب أدل على عوار قوله من أبي حنيفة.“^②

”امام صاحب اپنا ایک غلط اصول وضع کرتے ہیں پھر اسے بنیاد بنا کر مسائل کی ایک پوری کتاب بذریعہ قیاس مرتب کر دیتے ہیں۔ میں امام صاحب سے زیادہ کوئی ایسا آدمی نہیں جانتا جو دلائل سے خالی و عاری کتابیں لکھتا ہو۔“
ناظرین کرام امام شافعی سے منقول مذکورہ بالا دونوں قسم کے اقوال غور سے ملاحظہ فرمائیں اور دونوں کا موازنہ کریں تو حقیقت امر خود بخود منکشف ہو جائے گی۔ اس بات کا تذکرہ آچکا ہے کہ امام صاحب نے خود یہ صراحت اور وضاحت کر رکھی ہے کہ جس علم و فن سے ہمارا اشتغال وانہماک رہا کرتا ہے وہ خالص رائے و قیاس ہے۔ نیز امام صاحب کے اس فرمان کے مطابق امام صاحب کے عام معاصرین اور بعد کے اہل علم نے بھی تصریحات کی ہیں۔ ان باتوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے ناظرین کرام آئندہ مباحث کا مطالعہ کریں اور ساتھ ہی ساتھ بطور نمونہ مندرجہ ذیل روایت صحیحہ کو بھی ملحوظ رکھیں:

قال الحافظ سليمان بن حرب: كلمت يحيى بن أكثم، فقال: إني لست بصاحب رأي، وذكر أبا حنيفة فقلت له: دع النزاع، ولكن كان في زمانه أئمة بالكوفة وغير الكوفة، فأخبرني برجل واحد حمد أمره ورأيه؟ فقال سليمان: فسكت ساعة... الخ.^③

”حافظ سلیمان بن حرب نے یحییٰ بن اکثم سے کہا کہ امام ابوحنیفہ کے زمانے میں کوفہ کے اندر یا کوفہ کے باہر اگر کسی امام نے امام صاحب کے طور و طریق اور قیاس و رائے کی مدح کی ہو تو اس کا نام لو۔ یعنی کسی بھی کوئی وغیرہ کوئی امام نے امام صاحب کی کسی چیز کی مدح نہیں کی، اس پر یحییٰ خاموش رہے۔“
مذکورہ بالا روایت سنداً صحیح ہے جس پر مفصل بحث آگے آرہی ہے۔

یہ ایک واضح بات ہے کہ امام سلیمان بن حرب نے امام صاحب کے امر اور رائے کو اگرچہ غیر محمود کہا ہے اور اسے تمام کوئی وغیرہ کوئی اہل علم کا موقف قرار دیا ہے، مگر موصوف کی یہ بات ان کے اور ان کے ہم خیال لوگوں کے اپنے نظریہ و علم کے مطابق ہے ورنہ امام صاحب کے امر اور رائے کی حمد و ثنا کرنے والے مصنف انوار جیسے لوگوں کی بھی اچھی خاصی تعداد ہے،

① میزان الاعتدال و خطیب و عام کتب تراجم۔

② خطیب (۴۱۰/۱۳) التنکیل بما فی تأنیب الکوثری من الأباطیل (۱/۴۱۶ تا ۴۱۹)

③ المعرفة والتاریخ للفسوی (۳/۱۰۰)

یعنی اختلافِ نظریہ کی بنا پر ایک چیز کو کچھ لوگ مذموم مگر دوسرے لوگ محمود سمجھتے ہیں۔ یہ اتنی واضح بات ہے کہ اس کی وضاحت کی حاجت نہیں مگر مصنف انوار اور اراکین تحریک کوثری نیز اس طرح کے دوسرے لوگوں کی تقریبِ فہم کے لیے بطور مثال عرض ہے کہ مصنف انوار جن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو فقہ حنفی کا مورث اعلیٰ قرار دیے ہوئے ہیں وہ اعمال کو جزو ایمان مانتے اور ایمان میں کمی بیشی کے قائل ہیں۔^①

یہی بات قرآن مجید کی بہت سی آیات صریحہ اور احادیثِ نبویہ سے ثابت ہے۔ عام صحابہ و تابعین کا یہی عقیدہ و نظریہ تھا۔ ان حضرات کی پیروی کرنے والے اسلاف و اخلاف کی نظر میں اس عقیدہ کے خلاف دوسرا نظریہ قائم کر لینا ان آیات و احادیث کی مخالفت و انکار کے مترادف ہے۔ دریں صورت ان آیات و احادیثِ نبویہ کی تاویل و توجیہ کر کے یہ دعویٰ کرنا کہ یہ آیات و احادیث اعمال کے جزو ایمان ہونے اور ایمان میں کمی بیشی ہونے پر دلالت نہیں کرتی ان حضرات کے نزدیک تاویل و توجیہ کے بجائے دراصل معنوی تحریف اور مسخِ حقیقت ہے اور ایمان میں کمی بیشی نہ ہونے اور اعمال کے جزو ایمان نہ ہونے کا عقیدہ و نظریہ ان حضرات کے نقطہ نظر سے بدعت و ضلالت ہے۔ اس عقیدہ و نظریہ کو یہ لوگ اپنی اصطلاح میں ”ارجاء“ اور اس کے معتقدین کو ”مرجیہ“ کہتے ہیں۔ مرجیہ کئی فرقوں میں بٹے ہوئے ہیں اور ان کے درمیان متعدد نظریات و عقائد میں باہم اختلاف ہے مگر مرجیہ کے تمام فرقے اس عقیدہ پر متفق ہیں کہ اعمال جزو ایمان نہیں اور ایمان میں کمی بیشی نہیں ہوتی، عام اہل علم کی نظر میں یہ فرقہ دراصل فرقہ جہمیہ کی ایک شاخ ہے اور ان کے بعض فرقے کلمہ توحید کی تصدیق و اقرار کے بعد کسی بھی قول و عمل کو ایمان کے لیے مضرب نہیں مانتے خواہ وہ سراسر موجب کفر و ضلالت ہو۔ امام صاحب کے زمانہ میں عام محدثین کرام مرجیہ کے تمام فرقوں کو ناپسند کرتے اور انھیں بدعتی قرار دیتے، ان کی تردید کرتے اور انھیں نشانہ تنقید و تخرج بناتے تھے۔



ایمان میں کمی بیشی کے معتقد معاصرین ابی حنیفہ

امام سوید بن سعید ابو محمد ہروی حدیثی انباری (مولود ۱۴۰ھ و متوفی ۲۴۰ھ) نے کہا:

”سمعت مالک بن أنس، وحماد بن زيد، وسفيان بن عيينة، والفضيل بن عياض، وشريك بن عبد الله، ويحيى بن سليم، ومسلم بن خالد، وهشام بن سليمان المخزومي، وجريز بن عبد الحميد، وعلي بن مسهر، وعبد الله بن إدريس، وحفص بن غياث، ووكيع، ومحمد بن فضيل، وعبد الرحيم بن سليمان، وعبد العزيز بن أبي حازم، والدراوردي، وإسماعيل بن جعفر، وحاتم بن إسماعيل، وعبد الله بن يزيد المقرئ، وجميع من حملت عنهم العلم يقولون: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، والقرآن كلام الله، وصفة ذاته غير مخلوق، من قال: إنه مخلوق، فهو كافر بالله العظيم، وأفضل أصحاب رسول الله ﷺ أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، قال عمران: وبذلك أقول، وبه أدين الله عز وجل، وما رأيت محمدياً قط إلا وهو يقول.“^①

”علمائے مذکورین ایمان میں کمی بیشی کے معتقد تھے اور قرآن کے غیر مخلوق ہونے کا اعتقاد رکھتے تھے۔ عمران بن موسیٰ جرجانی نے کہا کہ میرا دین و ایمان بھی یہی ہے اور ہر محمدی کو میں نے اسی طرح کا پایا، سوید بن سعید نے کہا کہ میں نے جتنے لوگوں سے بھی علم حاصل کیا وہ یہی عقیدہ رکھتے تھے۔“

سوید بن سعید انباری امام صاحب کے ہم وطن یعنی انبار کے باشندے تھے، انہیں امام صاحب کی دس سال معاشرت حاصل رہی، ان کے مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے عام معاصر اہل علم ایمان میں کمی بیشی کے قائل تھے۔^②

سوید بن سعید انباری کا ترجمہ:

امام ابو محمد سوید بن سعید ہروی حدیثی انباری (مولود ۱۴۰ھ و متوفی ۲۴۰ھ) نہایت صحیح العقیدہ و صحیح الروایہ محدث اور امام صاحب کے معاصر تھے۔ ان کی احادیث امام مسلم نے صحیح مسلم میں نقل کی ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ موصوف پر اگر کسی قسم کا کوئی کلام بھی ہے تو وہ ناقابل اعتبار ہے۔ مسلم نے موصوف کو ”ثقة ثقة“ یعنی لفظ ثقہ کی تکرار کے ساتھ ثقہ قرار دیا ہے جو توثیق میں پختگی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ عجل اور دوسرے اہل علم نے بھی موصوف کی توثیق کی ہے۔^③ سوید نے مذکورہ بالا جن

① الأسماء والصفات للبيهقي (ص: ۱۸۴) نیز ملاحظہ ہو: کتاب الإيمان لابن تيمية (ص: ۱۶۱، ۱۶۲ بحوالہ کتاب الإيمان لأبي عبيد قاسم بن سلام)

② نیز ملاحظہ ہو: کتاب السنة للإمام عبد الله بن أحمد بن حنبل (ص: ۷۲ تا ۱۰۶)

③ ما حصل از تهذيب التهذيب وميزان الاعتدال وتقريب وغيره۔

حضرات کو ایمان میں کمی بیشی کا عقیدہ رکھنے والا بتلایا ہے ان میں سے چھ حضرات اراکین مجلس تدوین بھی ہیں، یعنی فضیل بن عیاض، شریک بن عبداللہ، علی بن مسہر، عبداللہ بن ادریس، حفص بن غیاث اور وکیع۔ نیز یہی نظریہ چہل رکنی مجلس تدوین کے بیشتر ارکان سے بھی منقول ہے۔ (کما سیأتی)

اہل سنت اور مرجیہ کی تعریف امام وکیع کی زبانی:

امام وکیع سے منقول ہے:

”أهل السنة يقولون: الإيمان قول وعمل، والمرجئة يقولون: الإيمان قول، وفي رواية: المرجئة يقولون: الإقرار يجزي من العمل.“^①

”یعنی اہل سنت ایمان کو قول و عمل سے مرکب مانتے اور مرجیہ عمل کے بغیر صرف قول و اقرار کو ایمان قرار دیتے ہیں۔“

مصنف انوار امام وکیع کو امام صاحب کی چہل رکنی مجلس تدوین کا رکن قرار دیے ہوئے ہیں، ان کے مندرجہ بالا قول کے مطابق امام صاحب اور ان کے ہم مسلک لوگ اہل سنت کے علاوہ فرقہ مرجیہ کے افراد قرار پاتے ہیں، اسی طرح دوسرے متعدد اراکین مجلس تدوین کے اقوال بھی یہی ہیں۔

ایمان میں کمی بیشی نہ ماننے والوں پر مجلس تدوین کے ایک رکن امام عبداللہ بن ادریس کا تبصرہ:

مصنف انوار نے امام صاحب کے ایک معاصر امام عبداللہ بن ادریس کو فی (مولود ۱۱۵ھ و متوفی ۱۹۲ھ) کو امام صاحب کا ہم مسلک شاگرد قرار دے کر دعویٰ کر رکھا ہے کہ موصوف امام عبداللہ بن ادریس بھی امام صاحب کی قائم کردہ مجلس تدوین فقہ کے ان چہل ارکان میں ہیں جن کو امام صاحب نے ۱۲۰ھ میں مجلس تدوین کا رکن منتخب کر لیا تھا اور انتخاب سے پہلے اس چہل رکنی مجلس کا ہر رکن بلند پایہ محدث و فقیہ و مجتہد بن گیا تھا (کما سیأتی التفصیل) حالانکہ مصنف انوار نے خود امام عبداللہ بن ادریس کا سال ولادت ۱۱۵ھ بتلایا ہے۔^② دریں صورت موصوف اپنی ولادت کے پانچ سال بعد ہی کیسے محدث و فقیہ بن کر مجلس تدوین کے رکن منتخب ہوئے ہوں گے؟ اس طرح کا دعویٰ مصنف انوار نے مجلس تدوین کے بہت سے اراکین کے بارے میں کر رکھا ہے جس پر تفصیلی بحث آئندہ صفحات میں آئے گی۔ اس سے قطع نظر اس جگہ یہ کہنا مقصود ہے کہ مصنف انوار نے جن امام عبداللہ بن ادریس کو امام صاحب کا ہم مسلک و ہم عقیدہ شاگرد اور ان کی قائم کردہ چہل رکنی مجلس تدوین کا رکن قرار دیا ہے وہ فرماتے ہیں:

”كذاب من زعم أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص“^③

”جو شخص یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ ایمان میں کمی بیشی نہیں ہوتی وہ کذاب اور جھوٹا ہے۔“

① کتاب الإيمان لابن تیمیہ (ص: ۱۶۰)

② مقدمہ أنوار (۱/ ۲۰۵)

③ خطیب (۱۳/ ۳۸۳)

عبداللہ بن ادريس کے تبصرہ مذکور کی سند کی تصحیح:

امام عبداللہ بن ادريس کا یہ قول امام ابو محمد رجاء بن السندی النیساپوری الاسفرائینی (متوفی ۲۲۱ھ) نے نقل کیا ہے جو ثقہ و صدوق اور بقول امام حاکم ”رکن من أركان الحديث“ ہیں۔ رجاء موصوف سے اس روایت کے ناقل امام جعفر بن محمد بن شاکر ابو محمد الصائغ البغدادی (متوفی ۲۷۹ھ) بلند پایہ ثقہ و صدوق اور صالح و زاہد ہیں۔^① جعفر الصائغ سے اس روایت کے ناقل محمد بن جعفر بن یثیم الانباری اور محمد بن عبداللہ الشافعی ہیں، ان میں سے اول الذکر یعنی محمد بن جعفر بن یثیم الانباری (مولود ۲۶۸/۲۶۹ھ و متوفی ۳۶۰ھ) ثقہ ہیں، ان کے بارے میں امام برقانی سے پوچھا گیا کہ ”هل تكلم فيه أحد؟“ کیا ان پر کسی نے کلام کیا ہے؟ تو موصوف نے کہا ”ولا، و كان سماعه صحيحا بخط أبيه“^② یعنی ان پر کسی قسم کا کسی نے کلام نہیں کیا ہے اور یہ صحیح السماع ہیں۔ ان کی متابعت امام محمد بن عبداللہ بن ابراہیم ابوبکر البرار الشافعی (مولود ۲۶۰ھ و متوفی ۳۵۴ھ) نے کر رکھی ہے جو بقول امام دارقطنی ”ثقة مأمون، ما كان في ذلك الزمان أوثق منه“ تھے۔ امام خطیب نے کہا: ”كان ثقة ثبتا كثير الحديث حسن التصنيف“^④

حاصل یہ کہ جعفر صائغ سے اس روایت کی نقل میں دو ثقہ اماموں نے ایک دوسرے کی متابعت کر رکھی ہے، اور محمد بن جعفر انباری سے اسے امام خطیب کے دو ثقہ اساتذہ محمد بن احمد بن رزق اور برقانی نے نقل کیا ہے اور شافعی سے حسین بن شجاع صوفی (متوفی ۴۲۳ھ) نے، اور حسین موصوف ثقہ ہیں۔^⑤

حاصل یہ کہ روایت مذکورہ صحیح ہے اور اس بات کی دلیل ہے کہ مصنف انوار نے جن امام عبداللہ بن ادريس کو امام صاحب کا ہم مسلک شاگرد اور ان کی چہل رکنی مجلس تدوین کا رکن قرار دے رکھا ہے وہ ایمان میں کمی بیشی کا عقیدہ نہ رکھنے والوں کو کذاب کہتے ہیں۔

ایمان میں کمی بیشی نہ ماننے والوں پر امام سفیان ثوری کا تبصرہ:

ناظرین کرام! ابن ادريس کے مذکورہ بالا قول پر غور کریں۔ اسی طرح مصنف انوار سفیان ثوری کو امام صاحب کا ہم مسلک و مداح بتلاتے ہیں مگر امام سفیان ثوری کا ارشاد ہے:

”خالفنا المرجئة في ثلاث، نحن نقول: الإيمان قول و عمل، وهم يقولون: الإيمان قول بلا عمل، ونحن نقول: يزيد و ينقص، وهم يقولون: لا يزيد ولا ينقص، ونحن نقول: نحن مؤمنون بالإقرار، وهم يقولون: نحن مؤمنون عند الله.“^⑥

① تہذیب التہذیب (۳/۲۶۷، ۲۶۸) والتنکیل (۱/۲۵۳، ۲۵۴)

② خطیب (۷/۱۷۶) وتہذیب التہذیب (۲/۱۰۲) والتنکیل (۱/۲۱۸) وطلیعة التنکیل (ص: ۱۰۹، ۱۱۰)

③ خطیب (۲/۱۵۰، ۱۵۱) والتنکیل (۱/۴۳۴)

④ خطیب (۵/۴۵۶ تا ۴۵۸) وتذکرۃ الحفاظ والتنکیل (۱/۴۵۳)

⑤ خطیب (۸/۵۳) ⑥ حلیۃ الأولیاء (۷/۲۹)

”یعنی مرجیہ تین مسائل میں ہمارے مخالف ہیں (۱) ہم ایمان میں عمل کو داخل مانتے ہیں وہ نہیں مانتے۔ (۲) ہم ایمان میں کمی بیشی کے قائل ہیں وہ نہیں ہیں (۳) ہم کہتے ہیں کہ باعتبار اقرار ہم مومن ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ہم عند اللہ بھی مومن ہیں۔“^①

مذکورہ بالا بات امام سفیان بن عیینہ اور فضیل بن عیاض نیز متعدد اہل علم سے بھی کئی سندوں کے ساتھ معنوی طور پر مروی ہے۔^② ایک دوسری روایت میں ہے:

”لیس أحد أبعد من كتاب الله من المرجئة.“^③

”مرجیہ کے بالمقابل کوئی دوسرا فرقہ کتاب اللہ سے دور نہیں ہے۔“

حتیٰ کہ امام سفیان ثوری مرجیہ کی نماز میں بھی شریک نہیں ہوتے تھے۔^④ مرجیہ کے بارے میں امام ابراہیم نخعی کے اقوال ہم درج کر آئے ہیں اور بتلا آئے ہیں کہ وفات نخعی کے بعد جب حماد مرجی المذہب ہو گئے تو امام نخعی کے تمام ہم مسلک تلامذہ و متوہلین نے وصیت نخعی کے مطابق حماد کا بایکاٹ کر دیا اور ان سے سلام و کلام بھی بند کر دیا۔ بدعویٰ مصنف انوار امام صاحب بھی حماد کے ہم مسلک تھے اور یہ بالکل معروف و مشہور بات ہے کہ امام صاحب ایمان میں اعمال کو داخل نہیں مانتے اور نہ اس میں کمی بیشی کے قائل ہیں، مگر ان کے عام معاصرین اس نظریہ کو ارجاء قرار دے کر اس پر تنقید کرتے تھے، یہ تنقید اختلاف نظریہ کی بنیاد پر تھی، اس طرح کئی معاملہ میں اختلاف نظریہ کے سبب امام صاحب اپنے معاصرین کے نشانہ تنقید و تخرج بنے۔ جس کی ایک مثال امام عبداللہ بن ادریس سے بسند صحیح مروی مذکورہ بالا روایت بھی ہے۔ اس طرح امام صاحب کے عام معاصر اہل علم حتیٰ کہ کتنے اراکین مجلس تدوین سے امام صاحب پر مختلف انداز کی تنقید و تخرج منقول ہے۔ امام سفیان ثوری ایمان میں کمی بیشی نہ ہونے کے عقیدہ اور ایمان میں اعمال کو داخل نہ ماننے کے عقیدہ کی بابت فرماتے تھے:

”هو رأي محدث أدر كنا الناس على غيرہ.“^⑤

”یہ ایجاد و اختراع کردہ بدعتی عقیدہ ہے، ہم نے لوگوں (مراد اسلاف کرام) کو اس کے خلاف عقیدہ والا پایا ہے۔“

امام یحییٰ بن سعید قطان کا یہ عقیدہ کہ ایمان میں عمل داخل ہے اور ایمان گھٹتا بڑھتا ہے:

”قال الإمام أحمد بن حنبل: سمعت يحيى بن سعيد القطان: ما أدر كنا من أصحابنا ولا

بلغني إلا على الاستثناء والإيمان قول و عمل، وحسن يحيى الزيادة والنقصان و رآه.“

”امام یحییٰ بن سعید قطان نے کہا کہ ہم نے اپنے اصحاب و اسلاف میں سے کسی کو ایسا نہیں پایا جو ایمان میں عمل کو داخل نہ مانتا ہو۔ نیز موصوف یحییٰ قطان کا عقیدہ یہ تھا کہ ایمان میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔“^⑥

① نیز ملاحظہ ہو: کتاب الإيمان لابن خزيمة۔

② کتاب السنة للإمام عبد الله بن أحمد بن حنبل۔

③ حلیۃ الأولیاء (۲۹/۷) ④ حلیۃ الأولیاء (۲۹/۷) و تهذيب التهذيب (۱۱۵/۱۰) ترجمہ مسعر

④ کتاب السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل (ص: ۷۳)

⑥ کتاب السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل (ص: ۷۳)

مصنف انوار نے امام یحییٰ بن سعید قتان کو چہل رکنی مجلس کا رکن قرار دیا ہے مگر ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ یحییٰ قتان کا ایمان و عقیدہ اور مذہب و مسلک امام ابو حنیفہ سے مختلف تھا، حتیٰ کہ اپنے اس مذہب و مسلک کو موصوف قتان اپنے تمام اصحاب و اسلاف کا مذہب قرار دیتے ہیں، جس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ امام یحییٰ قتان امام صاحب کے مسلک و مذہب کو مسلک اسلاف کے خلاف سمجھتے تھے، مگر افسوس کہ مصنف انوار یحییٰ قتان کو حنفی المذہب قرار دیتے ہیں۔ اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ اختلاف نظریہ کی بنا پر کچھ اہل علم بعض لوگوں پر تنقیدیں کرتے ہیں، اس لیے ان امور کو بھی ملحوظ رکھتے ہوئے اقوال جرح و تعدیل کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

امام عبداللہ بن المبارک بھی اعمال کو ایمان میں داخل مانتے اور یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے اور اس کے خلاف موصوف بھی عام اہل علم کی طرح اس معاملہ میں امام ابو حنیفہ کے عقیدہ و نظریہ کو بدعت و محدث اور اختراعی مذہب قرار دیتے تھے۔ جس کی تفصیل امام عبداللہ بن احمد بن حنبل کی کتاب السنۃ اور امام ابن تیمیہ کی کتاب الایمان نیز دوسرے اسلاف کی متعدد کتابوں میں موجود ہے۔ اب ناظرین کرام آنے والے مباحث کا بغور مطالعہ فرمائیں۔

مدح امام صاحب میں ابن المبارک سے مروی روایات کا جائزہ:

”عبادت و ورع“ کا عنوان قائم کر کے مصنف انوار نے سب سے پہلے مندرجہ ذیل روایت نقل کی ہے:

”حضرت عبداللہ بن المبارک کا قول ہے کہ میں نے کوفہ پہنچ کر پوچھا کہ کوفہ والوں میں سب سے زیادہ پارسا (أورع) کون ہے؟ تو لوگوں نے کہا کہ ابو حنیفہ۔“^①

روایت مذکورہ مصنف انوار کے مدوح موفق معزلی نے مندرجہ ذیل سند سے نقل کی ہے:

”أخبرنا الخلال أخبرنا الحريري أن النخعي حدثهم أنبأنا سليمان بن الربيع أنبأنا حبان بن موسى سمعت ابن المبارك... الخ.“^②

اس سند میں واقع شدہ راوی سلیمان بن الربیع نہدی کو فی مٹروک و ساقط الاعتبار ہے۔^③ ایسی ساقط الاعتبار روایت کو مصنف انوار کا معتبر صحیح قرار دے لینا کیا معنی رکھتا ہے؟ یہ معلوم ہے کہ ابن المبارک ۱۴۰ھ کے بعد وارد کوفہ ہوئے تھے اور یہ ثابت ہے کہ بقول امام صاحب امام صاحب کے تلامذہ امام صاحب کے بارے میں بہت ساری خود ساختہ مکذوبہ باتیں تحریری و تقریری طور پر لوگوں میں رائج کیا کرتے تھے۔^④ اس لیے بعید نہیں کہ ابن المبارک کو اسی طرح کے کذابین نے مذکورہ بالا بات بتلائی ہو ورنہ درحقیقت ابن المبارک کی طرف اس روایت کا انتساب صحیح نہیں ہے۔ موفق نے روایت مذکورہ نقل کرنے کے بعد کہا:

”قلت: وأورد هذا الحديث الإمام الحارثي أطول من هذا، بروايته عن إسماعيل بن بشر

① مقدمہ أنوار (۵۵/۱)

② مناقب موفق (۱۹۳/۱) و خطیب (۳۵۷، ۳۵۸) و عام کتب مناقب۔

③ لسان الميزان ترجمة سليمان (۹۱/۳) و ترجمہ ہمام بن مسلم زاہد (۱۹۹/۱، ۲۰۰)

④ اللمحات (۴۹۹/۲، طبع قدیم)

عن علي بن حبيب عن ابن المبارك، قال: دخلت الكوفة، فسألت عن أفقه أهلها، فقيل لي: أبو حنيفة، وسألت عن أزهد أهلها، فقيل لي: أبو حنيفة، وسألت عن أروع أهلها فقيل لي: أبو حنيفة.^①

”یعنی حارثی نے روایت مذکورہ سلیمان نہدی کے بالمقابل زیادہ طویل تفصیل کے ساتھ بیان کی ہے، جس میں ابن المبارک کا یہ قول منقول ہے کہ میں کوفہ وارد ہوا تو میں نے پوچھا یہاں سب سے زیادہ فقیہ کون ہے؟ جواب ملا ابوحنیفہ، پھر میں نے پوچھا کہ سب سے زیادہ زاہد اور پارسا کون ہے؟ تو جواب ملا ابوحنیفہ۔“

روایت مذکورہ کا واضح حارثی کذاب ہے، جس کی طبیعت سلیمان نہدی والی روایت سے آسودہ نہیں ہو رہی تھی تو اس نے اسے وضع کر لیا مگر اس وضعی روایت کو مصنف انوار نے صحیح و معتبر قرار دے کر حجت بنالیا ہے۔^②

آگے چل کر مصنف انوار نے اسی روایت کو بحوالہ حدائق الحنفیہ (ص: ۷۶) ذرا مختلف الفاظ میں نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو: ”یہ بھی بیان کیا (یعنی ابن المبارک نے بیان کیا) کہ میں کوفہ پہنچا تو وہاں کے علماء سے سوال کیا تمہارے شہر میں کون سب سے بڑا عالم ہے؟ سب نے کہا کہ ابوحنیفہ، پھر پوچھا کہ سب سے زیادہ پرہیزگار کون ہے؟ تو سب نے کہا کہ ابوحنیفہ، پھر کہا کہ سب سے زیادہ عابد اور علم سے شغل رکھنے والا کون ہے؟ تو جواب ملا کہ ابوحنیفہ، غرض میں نے اخلاق محمودہ و حسنہ میں سے جس وصف کا بھی سوال کیا سب نے امام صاحب ہی کو افضل و برتر بتلایا۔“^③

مصنف انوار نے مذکورہ بالا روایت حدائق الحنفیہ سے نقل کی ہے، جس میں مندرج روایات کی اسناد حذف کر دی گئی ہیں، نیز مصنف حدائق الحنفیہ بھی مصنف انوار کی طرح اکاذیب کو معتبر باتیں کہنے کے عادی ہیں۔

مندرجہ بالا افسانوی کہانیوں میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ ابن المبارک کو اہل کوفہ نے امام صاحب کی بابت مذکورہ باتیں بتلائی تھیں مگر جن کتب مناقب کی روایات کو مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج نصوص کتاب و سنت کی طرح حجت بنانے کے عادی ہیں ان میں امام صاحب کے جلیل القدر استاذ امام باقر محمد بن علی سے منقول ہے کہ اہل کوفہ کذاب ہیں۔^④ پھر کوفہ کے مجہول افراد کی بیان کردہ یہ بات کیونکر مقبول ہو سکتی ہے؟

مذکورہ بالا روایت اور اس کے ہم معنی جملہ روایات کی تکذیب و تردید حافظ سلیمان بن حرب کے مندرجہ ذیل بیان سے ہوتی ہے: ”کلمت یحییٰ بن اکثم، فقال: إني لست بصاحب رأي، قال: وذكر أبا حنيفة، فقلت له: دع التنازع، ولكن كان في زمانه أئمة بالكوفة وغير الكوفة، فأخبرني برجل واحد حمد أمره ورأيه؟ قال سليمان: فسكت ساعة.“^⑤

”حافظ سلیمان بن حرب نے کہا کہ میں نے یحییٰ بن اکثم سے ایک علمی مسئلہ پر گفتگو کی تو یحییٰ نے کہا کہ میں

① موفق (۱۹۳/۱)

② مقدمہ أنوار (۷۳/۱)، بحوالہ موفق وانتصار و کردری وغیرہ

③ مقدمہ أنوار (۹۶/۱)

④ اللمحات (۴۷۶/۱) نیز ملاحظہ ہو: اللمحات (۳۴۲ تا ۳۴۵) و تاریخ فسوی (۷۴۶/۲ تا ۷۶۰)

⑤ تاریخ یعقوب فسوی (۷۹۴/۲)

صاحب الراي نہیں ہوں۔ نیز یحییٰ نے دوران گفتگو امام ابو حنیفہ کا ذکر کر دیا تو حافظ سلیمان نے کہا کہ تنازع مت کھڑا کرو بلکہ یہ بتاؤ کہ امام حنیفہ کے زمانہ میں کوفہ کے اندر اور کوفہ کے علاوہ دوسری بستیوں میں ائمہ کرام موجود تھے، بھلا امام صاحب کے معاصر اماموں میں سے کسی فرد بشر نے بھی امام صاحب کی رائے یا ان کی کسی بھی چیز کی مدح و توصیف کی ہے؟ حافظ سلیمان کہتے ہیں کہ میرے اس سوال کے جواب میں یحییٰ بن ائثم تھوڑی دیر خاموش رہے، پھر موصوف دوسری بات کی طرف رخ پھرتے ہوئے بطریق جریر عن مغیرہ ایک روایت بیان کرنے لگے۔ الخ۔“

روایت مذکورہ باعتبار سند نہایت صحیح و معتبر ہے۔ اسے بیان کرنے والے حافظ سلیمان بن حرب صحیحین کے رواۃ میں سے ہیں۔^① اور یہ معلوم ہے کہ مصنف انوار اور ان کے شیخ انور صحیح بخاری کے رواۃ کو ثقہ مانتے ہیں۔ موصوف حافظ سلیمان بقول خویش ۱۴۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۲۳ھ یا ۲۲۴ھ میں فوت ہوئے۔^② اس اعتبار سے موصوف سلیمان امام صاحب کے معاصر بھی ہیں۔ موصوف سلیمان سے روایت مذکورہ کو ان کے ثقہ شاگرد یعقوب بن سفیان فسوی نے اپنی تاریخ میں نقل کیا ہے، یعقوب فسوی مشہور ثقہ امام ہیں۔^③ یحییٰ بن ائثم امام صاحب کی وفات کے کئی سال بعد ۱۵۹ھ میں پیدا ہوئے تھے، لہذا اس روایت کا مفاد یہ ہے کہ یحییٰ سے حافظ سلیمان نے مذکورہ بالا بات ۱۵۹ھ کے بعد کہی تھی، جس کا مفاد یہ ہے کہ حافظ سلیمان نے پورے چیلنج کے ساتھ یہ دعویٰ کیا کہ امام صاحب کے معاصر اماموں میں سے، خواہ کوفہ کے ہوں یا غیر کوفہ کے، کسی نے بھی امام صاحب کے کسی وصف حتیٰ کہ امام صاحب کے وصف خاص ”رائے“ کی بھی تحسین و توصیف نہیں کی۔ نیز حافظ سلیمان کے اس چیلنج کا کوئی جواب یحییٰ بن ائثم نہیں دے سکے، حالانکہ مصنف انوار نے یحییٰ بن ائثم کو مشہور حنفی محدث، فقیہ اور امام محمد کا شاگردِ خاص بتلایا ہے۔^④

حافظ سلیمان کے بیان مذکور کی تائید و تصدیق میں وارد شدہ دوسرے معاصرین و غیر معاصرین ابی حنیفہ کا ذکر اس جگہ کر کے ہم بات لمبی نہیں کرنا چاہتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مدح امام صاحب میں وارد شدہ جن روایات کا ذکر مصنف انوار نے کیا ہے نیز جن کا ذکر موصوف کسی وجہ سے نہیں کر سکے وہ سب حافظ سلیمان کی نظر میں مکذوب و بے اصل ہیں۔ اس کا اعتراف مصنف انوار کے مدوح پیشرو یحییٰ بن ائثم نے بھی حافظ سلیمان کے چیلنج کے جواب میں خاموشی کے ذریعہ کیا تھا۔ دریں صورت مصنف انوار اپنے مدوح یحییٰ بن ائثم کے خلاف مدح امام صاحب میں ساقط الاعتبار و مکذوبہ روایات کو کیوں صحیح و معتبر بتلا کر حجت بنائے ہوئے ہیں؟ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ امام صاحب نے اپنی بیان کردہ عام علمی و فقہی باتوں کو مجموعہً اغلاط کہا ہے، یعنی امام صاحب کے اپنے فرمان ہی سے حافظ سلیمان کے قول مذکور کی پوری تصدیق ہو جاتی ہے۔

واضح رہے کہ حافظ سلیمان کی مذکورہ بات حافظ سلیمان کے نقطہ نظر سے ان کی معلومات کے مطابق ہے ورنہ امام صاحب کے ہم عصر لوگوں میں سے جو لوگ امام صاحب کے ہم مذہب تھے، وہ بہر حال امام صاحب کے مسلک رائے کے مداح ہونے کے

① الجمع بین رجال الصحیحین اور عام کتب رجال۔

② تذکرہ الحفاظ (۲/ ۱۴۶)

③ تاریخ خطیب و تہذیب التہذیب۔

④ مقدمہ انوار (۱/ ۲۳۸) و جواهر المضیئۃ (۲/ ۲۱۰، ۲۱۱)

ساتھ امام صاحب کی مہارت رائے کی تحسین کرتے رہتے ہوں گے، لیکن حافظ سلیمان کے نزدیک اس طرح کے لوگوں کی بات کا غالباً کوئی اعتبار نہیں تھا، سب سے بڑی بات یہ ہے کہ حافظ سلیمان کی اس بات کا آخری کجی کوئی جواب کیوں نہیں دے سکے؟ مصنف انوار حسبِ عادت فرماتے ہیں:

”ان ہی کا یعنی امام عبد اللہ بن المبارک کا یہ قول بھی ہے کہ میں نے امام ابو حنیفہ سے زیادہ پارسا کسی کو نہیں دیکھا۔ حالانکہ دروں (کوڑوں) سے، مال سے اور دولت سے امام صاحب کی آزمائش کی گئی۔“^①

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار کی دلیل بنائی ہوئی مذکورہ بالا روایت کی سند درج ذیل ہے:

”أخبرنا الحسن أخیرنا ابن الصواف حدثنا محمود بن محمد المروزي قال: سمعت حامد بن آدم يقول: سمعت ابن المبارک... الخ.“^②

یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ اس سند میں واقع شدہ راوی حامد بن آدم مروزی کذاب ہے۔^③ حامد کذاب سے روایت مذکورہ کے ناقل محمود بن محمد مروزی نے پہلے یہ روایت ابراہیم بن عبد اللہ خلال کے واسطے سے سنی تھی، پھر بعد میں موصوف نے حامد سے براہ راست اس کو سنا، جیسا کہ مندرجہ ذیل روایت سے معلوم ہوتا ہے:

”قال محمود بن محمد المروزي: سمعت إبراهيم بن عبد الله خلال، ذكروا له عن حامد بن آدم أنه قال: سمعت ابن المبارک يقول: ما رأيت أحداً أروع من أبي حنيفة، فقال من رأيي أن أخرج إلى حامد في هذا الحرف الواحد أسمع منه.“

”محمود بن محمد مروزی نے کہا کہ میں نے ابراہیم خلال سے سنا کہ لوگوں نے ان سے حامد والی روایت کا تذکرہ کیا تو میری یہ رائے ہوئی کہ روایت مذکورہ کو حامد سے سننے کے لیے میں حامد کے پاس جاؤں۔“^④

حاصل یہ کہ روایت مذکورہ کی سند کا دار و مدار حامد کذاب پر ہے جس سے اس کو ابراہیم بن عبد اللہ خلال اور محمود مروزی نے سنا۔ ابراہیم خلال سے یہ بھی مروی ہے:

”سمعت ابن المبارک يقول، وذكر عنده أبو حنيفة، فقال: أتذكرون رجلاً عرضت عليه الدنيا بحذاقيرها فففر عنها؟“^⑤

”یعنی ابن المبارک کے پاس امام صاحب کا تذکرہ ہوا تو انہوں نے کہا کہ تم لوگ ایسے شخص کا ذکر کر رہے ہو جس پر دنیا پوری طرح پیش کی گئی مگر انہوں نے اس سے فرار اختیار کیا۔“

روایت مذکورہ کے ناقل ابو یعقوب یوسف بن احمد المعروف بابن الدخیل ہیں اور یہ بتلایا جا چکا ہے کہ ابن الدخیل غیر موثق ہیں۔ اسماعیل بن داود سے منقول ہے:

① مقدمہ انوار (۱/ ۵۵) ② خطیب (۳/ ۳۵۹) موفق اور عام کتب مناقب۔

③ اللمحات (۱/ ۷۷) ④ خطیب (۱۳/ ۳۵۸، ۳۵۹)

⑤ الانتقاء (ص: ۱۶۸)

”کان ابن المبارک یذکر عن ابي حنیفة کل خیر، ویزکیه، ویقرضه، ویشنی علیہ، وکان أبو إسحاق الفزاري یکره أبا حنیفة، وکانوا إذا اجتمعوا لم یجتري أبو إسحاق أن یذکر أبا حنیفة بحضرة ابن المبارک بشيء.“^①

یعنی ابن المبارک ہر طرح سے امام صاحب کا ذکر خیر، تزکیہ، تعریف و توصیف کیا کرتے تھے، مگر ابوالحق فزاری امام صاحب کو ناپسندیدہ قرار دیتے تھے، جب یہ لوگ اکٹھا ہوتے تو ابن المبارک کی موجودگی میں ابوالحق فزاری امام صاحب کی کوئی برائی بیان کرنے کی ہمت نہیں کرتے تھے۔

روایت مذکورہ کے کئی رواۃ غیر معروف ہیں خصوصاً ابن الدخیل باعتبار مولانا ابوالوفاء افغانی مجہول وغیر موثق ہیں (کما مر) نیز اس امر کی تفصیل آگے آرہی ہے کہ امام صاحب کی تبحر و تقید میں ابن المبارک ابوالحق فزاری کے موافق ہیں۔ دراصل مذکورہ بالاتم کی روایات امام صاحب کی تبحر میں ابن المبارک سے مروی روایات صحیحہ کو بے اثر بنانے کے لیے وضع کی گئی ہیں۔ مصنف انوار نے کہا:

”کسی نے امام صاحب کا ذکر بے ادبی سے کیا تو ابن المبارک نے فرمایا کہ تمام علماء میں سے ایک تو ابوحنیفہ کا مثل پیش کرو ورنہ ہمارا پیچھا چھوڑو اور ہم کو عذاب میں مت ڈالو۔ میں ان کی مجلس میں اکابر کو دیکھتا کہ صغیر معلوم ہوتے، ان کی مجلس میں میں اپنے آپ کو جس قدر ذلیل پاتا تھا اور کسی مجلس میں نہیں۔ اگر یہ خوف نہ ہوتا کہ افراط کی نسبت میری طرف کی جائے گی تو امام ابوحنیفہ پر کسی کو مقدم نہیں کرتا۔“^②

مصنف انوار کی مندرجہ بالا عبارت تین روایات پر مشتمل ہے، ان میں سے پہلی والی روایت کو مصنف انوار نے درج ذیل الفاظ میں مکرر ذکر کیا ہے:

”ایک دفعہ حضرت عبداللہ بن المبارک کی مجلس میں امام صاحب کا ذکر ہوا اور کچھ موافق اور کچھ مخالف باتیں ہوئیں تو ابن المبارک نے فرمایا کہ علماء میں سے کسی کو امام صاحب جیسا پیش کرو ورنہ ہمیں ہمارے حال پر چھوڑو اور ہمیں عذاب مت دو۔ معلوم ہوا کہ امام صاحب سے عناد، حسد، مخالفت کا بیج اس وقت بھی موجود تھا اور ایسے لوگ بڑے بڑے حضرات کو اپنی غیر ذمہ دار نہ روش سے تکلیف پہنچایا کرتے تھے۔“^③

مذکورہ بالا روایت موفق معتزلی نے مندرجہ ذیل سند کے ساتھ نقل کی ہے:

”وبہ قال: أخبرنا أحمد بن محمد المروزي أنبأنا يعلى بن حمزة سمعت إبراهيم بن رستم يحدث عن عبد الله يعني المبارك... الخ“^④

اس سند کے لفظ ”وبہ قال“ کی ضمیر کا مرجع مناقب موفق (۲/۳۸) میں حارثی کذاب مذکور ہے اور کذاب کی روایت

① الانتقاء (ص: ۱۳۲، ۱۳۳)

② مقدمہ انوار (۱/ ۵۰، بحوالہ موفق و کردری)

③ مقدمہ انوار (۱/ ۹۷)

④ موفق (۲/ ۵۲)

مکذوب ہے۔ اس نے روایت مذکورہ کے لیے جو سند وضع کی ہے اس میں ابن المبارک سے اس کا ناقل ابراہیم بن رستم مروزی (متوفی ۲۱۰ یا ۲۱۱ھ) کو ظاہر کیا ہے، جن کو متعدد اہل علم نے مجروح، ساقط الاعتبار اور مرجی المذہب بتلایا ہے۔^①

پھر روایت مذکورہ کو صحیح و معتبر قرار دے کر حجت بنانا کیا معنی رکھتا ہے؟ مصنف انوار کی اس مستدل روایت میں اعتراف کیا گیا ہے کہ ابن المبارک کے سامنے کچھ لوگ امام صاحب کی ترجیح کیا کرتے تھے، ہم آگے چل کر بتلائیں گے کہ متعدد روایات صحیحہ کا مفاد ہے کہ ابن المبارک امام صاحب کی ترجیح کرنے والوں کے موافق ہیں۔

مصنف انوار نے اپنی ذکر کردہ مذکورہ بالا تینوں روایات میں سے دوسری کا ذکر دوسری جگہ اس طرح کیا ہے:

”ابن المبارک نے فرمایا کہ میں نے بڑے بڑوں کو دیکھا کہ امام صاحب کی مجلس میں ان کی کوئی حیثیت نہ تھی... الخ“^②

مذکورہ بالا روایت بھی مناقب موفق (۵۲/۲) میں حارثی کذاب سے منقول ہے اور اس کذاب کی وضع کردہ سند میں حامد بن آدم مروزی کذاب موجود ہے، پھر اسے معتبر کہہ کر حجت بنانا کون سی دیانت داری ہے؟

مذکورہ بالا تینوں روایات میں سے آخری والی روایت کو ایک دوسری جگہ مصنف انوار نے اس طرح نقل کیا ہے:

”اگر مجھے افراط کا الزام دیے جانے کا خوف نہ ہوتا تو میں امام صاحب پر کسی کو ترجیح نہ دیتا۔“^③

روایت مذکورہ مناقب موفق (۵۱/۲) میں ”وبہ قال: أخبرنا القمر بن عباد أنبأنا أحمد بن عبد الله السرح عن عبدان عن ابن المبارك“ الخ کی سند سے مروی ہے اور ”وبہ قال“ میں ”قال“ کی ضمیر کا مرجع حارثی کذاب ہے اور حارثی کذاب نے جس قمر بن عباد کو اپنا استاذ ظاہر کیا ہے اس کا ذکر ہم کو کتب رجال میں نہیں ملا۔ ایسی مکذوبہ روایت کو صحیح و معتبر قرار دینا کون سی دینی، تحقیقی اور علمی خدمت ہے؟

مصنف انوار نے بحوالہ کردری کہا:

”ابن المبارک فرمایا کرتے تھے کہ تم لوگ ”امام اعظم“ (ابوحنیفہ) کی نسبت یہ کیونکہ کہہ سکتے ہو کہ وہ حدیث نہیں جانتے؟“^④

ایک سے زیادہ مرتبہ ہم کہہ چکے ہیں کہ جس کردری کے حوالے سے مصنف انوار نے مذکورہ بالا روایت نقل کی ہے اس میں مندرج روایات کی اسانید حذف کردی گئی ہیں، نیز اس میں انوار الباری کی طرح اکاذیب کو صحیح و معتبر کہہ کر لکھا گیا ہے۔

دریں صورت مصنف انوار نے کس آلہ سے روایت مذکورہ کا معتبر ہونا معلوم کر لیا اور اسے حجت بنا لیا ہے؟ روایت مذکورہ کو نقل کرنے کے بعد مصنف انوار نے کہا:

”اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ”امام اعظم“ کا لقب بھی امام صاحب کو امیر المومنین فی الحدیث ابن المبارک نے ہی دیا تھا، جس کی اتباع سب محدثین کو کرنی چاہئے، چنانچہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں امام صاحب کے ترجمہ کی

① لسان المیزان (۱/ ۵۶ تا ۵۸)

② مقدمہ انوار (۱/ ۹۷)

③ مقدمہ انوار (۱/ ۵۹)

④ مقدمہ انوار (۱/ ۹۷)

①

ابتدا ”الإمام الأعظم“ کے لفظ ہی سے کی ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ بیان ہو چکا ہے کہ مصنف انوار کے بعض ہم مزاج لوگوں نے خاتم المرسلین ﷺ کی طرف یہ جھوٹی حدیث منسوب کر دی ہے کہ امام صاحب کا لقب امام اعظم ہے۔^② پھر مصنف انوار نے اپنے خلاف مزاج اس وضعی حدیث کو صحیح و معتبر قرار دے کر یہ کیوں نہیں کہا کہ رسول اللہ ﷺ ہی نے امام صاحب کو ”الإمام الأعظم“ کا لقب دیا ہے، جس کی اتباع ابن المبارک، ذہبی اور عام مقلدین احناف وغیر احناف کرتے ہوئے امام صاحب کو امام اعظم کہتے ہیں؟ حقیقت امر یہ ہے کہ چوتھی صدی سے پہلے امام صاحب کے لیے اس لقب کا استعمال کسی سے ثابت نہیں۔ چوتھی صدی کے بعد بعض لوگوں نے یہ لقب ایجاد کیا اور بذریعہ پروپیگنڈہ اس کی اس قدر تشہیر کی کہ چوتھی صدی کے احناف اور بعض غیر احناف میں بھی امام صاحب کے لقب کے طور پر اس کا استعمال ہونے لگا، چوتھی صدی کے بعد ایجاد شدہ اور بذریعہ پروپیگنڈہ مروج لقب کی علمی و تحقیقی حیثیت کیا ہو سکتی ہے؟ البتہ بعض کتب مناقب میں ہے:

”قال مكرم القاضي: أنبأ أحمد أنبأنا محمد بن مقاتل سمعت ابن المبارك يقول: قدم محمد بن واسع إلى خراسان، فقال قبيصة بن ذؤيب: قدم عليكم صاحب الدعوة، قال: فاجتمع عليه قوم، فسألوه عن أشياء من الفقه، فقال إن الفقه صناعة لشاب بالكوفة، يكنى أبا حنيفة، فقالوا له: إنه ليس يعرف الحديث، فقال ابن المبارك: كيف تقولون إنه لا يعرف الحديث؟ لقد سئل عن الرطب بالتمر فقال: لا بأس به، فقالوا: حديث سعد؟ فقال: ذاك حديث شاذ، لا يؤخذ برواية زيد أبي عياش، فمن تكلم بهذا لم يكن يعرف الحديث.“^③

”یعنی ابن المبارک نے کہا کہ محمد بن واسع خراسان آئے تو قبیصہ بن ذؤیب نے اعلان کیا کہ ”صاحب الدعوة“ (حکومتِ وقت کے خلاف تحریک کے داعی) آگئے ہیں، قبیصہ کے اس اعلان کے بعد محمد بن واسع کے پاس کچھ لوگ جمع ہو گئے اور ان سے کچھ فقہی باتیں دریافت کرنے لگے تو محمد بن واسع نے کہا کہ ”فقه دراصل کوفہ کے ایک ”شاب“ (نوجوان) کا فن ہے جو ابو حنیفہ کے لقب سے ملقب ہیں۔ لوگوں نے کہا کہ ”ابو حنیفہ معرفت حدیث نہیں رکھتے۔“ ابن المبارک نے کہا تم کیونکر یہ بات کہہ رہے ہو جبکہ ان (امام صاحب) سے تازہ کھجور کو خشک کھجور کے بدلے میں فروخت کرنے کی بابت مسئلہ دریافت کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ ”اس میں کوئی حرج نہیں۔“ لوگوں نے امام صاحب سے کہا کہ ”حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی شدہ حدیث نبوی میں اس بیع کو ممنوع کہا گیا ہے، اس کا جواب امام صاحب نے یہ دیا کہ حدیث مذکور شاذ ہے، جو زید ابی عیاش سے مروی ہے اسے قبول نہیں کیا جاسکتا ہے، جو امام ابو حنیفہ فن حدیث پر اس طرح کا کلام کریں انکی بابت یہ کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ وہ نا آشنا علم حدیث ہیں؟“

① مقدمہ انوار (۱/۵۹) ② اللمحات (۲/۷۳)

③ مناقب صیمری (ص: ۱۲) وموفق (۱/۹۱ وغیرہ)

اولاً: روایت مذکورہ کے ناقل قاضی مکرم کی کتاب مناقب ابی حنیفہ بقول دارقطنی مجموعہ اکاذیب ہے (کما تقدم) اور قاضی مکرم کی کتاب مناقب ابی حنیفہ میں روایت مذکورہ احمد (المعرف بابن المغلس) سے مروی ہے جو کذاب ہے۔ (کما تقدم) ابن المغلس نے روایت مذکورہ جس محمد بن مقاتل سے نقل کی ہے وہ متعین نہیں، اس نام کے متعدد رواۃ ساقط الاعتبار ہیں۔^① غیر متعین ہونے کے سبب محمد بن مقاتل بمنزلہ مجہول ہیں۔

اس روایت میں جس محمد بن واسع کے وارد خراسان ہونے کے موقع پر واقعہ مذکورہ پیش آنے کا تذکرہ ہے وہ بتصریح حافظ ابن حجر ۱۲۳ھ میں فوت ہوئے۔^② اور جس قبیسہ بن ذویب کی بابت اس روایت میں کہا گیا ہے کہ محمد بن واسع کے وارد خراسان ہونے کے موقع پر موصوف نے اعلان کیا تھا کہ ”صاحب الدعوة“ آگئے ہیں، وہ ۹۰ھ کے لگ بھگ فوت ہوئے تھے۔^③ جس کا مطلب یہ ہوا کہ محمد بن واسع نے امام صاحب کوفن فقہ کا ماہر نو جوان ۹۰ھ سے پہلے قرار دیا جبکہ امام صاحب کی عمر دس سال سے بھی کم تھی اور یہ معلوم ہے کہ دس سال سے کم عمر لڑکے کو جس روایت میں ماہر فقہ نو جوان کہا گیا ہو اس کے مکذوب ہونے میں کسی صاحب عقل کو کوئی شک نہیں ہو سکتا، کیونکہ دس سال سے کم عمر والے لڑکے کا جوان اور فقیہ ہونا دونوں مستبعد ہے۔ نیز بوقت وفات محمد بن واسع (المتوفی ۱۲۳ھ) ابن المبارک کی عمر چار سال کے لگ بھگ تھی۔ ظاہر ہے کہ محمد بن واسع سے ابن المبارک کا سماع مستبعد ہے، اور روایت میں یہ مذکور نہیں کہ ابن المبارک نے محمد بن واسع اور ان کے گرد جمع ہونے والوں کے مابین ہونے والے مکالمہ مذکورہ کو کس سے سنا؟ اس لیے اس کی سند میں انقطاع بھی ہے۔ نیز وفات محمد بن واسع کے پہلے امام صاحب فقیہ نہیں بلکہ متکلم کی حیثیت سے شہرت رکھتے تھے۔ (کما تقدم) دریں صورت روایت مذکورہ کے مکذوب ہونے میں کیونکر شبہ کیا جاسکتا ہے؟

روایت مذکورہ کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب دس سال کی عمر کو پہنچنے سے پہلے ماہر فقیہ بن کر فقیہ کے لقب سے شہرت پذیر ہو گئے، لیکن یہ تفصیل آرہی ہے کہ مصنف انوار نے غیر پیدا شدہ متعدد حضرات کو بھی فقیہ و مجتہد کہا ہے!!

مذکورہ بالا افسانوی کہانی میں جو یہ کہا گیا ہے کہ امام صاحب نے حدیث سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو شاذ اور ناقابل قبول قرار دیا اس کی حقیقت آئندہ صفحات میں بیان ہوگی۔ یہاں یہ بات اجمالی طور پر ملحوظ رہے کہ حدیث سعد بن ابی وقاص صحیح ہے اور اسکی متعدد معنوی متابعات باسانید صحیحہ موجود ہیں۔ حدیث سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے ایک راوی زید کو امام صاحب نے اگرچہ مجہول کہا ہے مگر موصوف اصول جرح و تعدیل کے مطابق ثقہ ہیں۔ (کما سیأتی) نیز تمر کے ساتھ رطب کے مسئلہ پر تحقیقی تفصیل نہایت شرح و بحث کے ساتھ آگے آرہی ہے۔

مصنف انوار نے کہا:

”حسن بن عمارہ سفیان ثوری کے استاذ ہیں۔ ابن المبارک نے نقل کیا ہے کہ امام صاحب کے گھوڑے کی تکیل پکڑے ہوئے حسن بن عمارہ کہہ رہے تھے کہ خدا کی قسم میں نے تم سے بڑا فقیہ بلوغ حاضر جواب نہیں دیکھا اور

② تقریب التہذیب۔

① میزان الاعتدال ولسان المیزان و تہذیب التہذیب۔

③ تقریب التہذیب و تہذیب التہذیب۔

آپ تمام فقہاء کے سردار ہیں، جو لوگ آپ پر طعن کرتے ہیں وہ صرف حسد سے کرتے ہیں۔^①

ہم کہتے ہیں کہ روایت مذکورہ مصنف انوار نے جن تبیض الصحیفہ و خیرات الحسان سے نقل کی ہے ان میں مندرج روایات کی سندیں حذف کر دی گئی ہیں۔ (کما تقدم) پھر مصنف انوار کو روایت مذکورہ کا معتبر ہونا کیسے معلوم ہوا؟ البتہ تاریخ خطیب و عام کتب مناقب میں روایت مذکورہ احمد بن عطیہ (ابن المغلس) سے مروی ہے جو کذاب ہے۔ نیز جس حسن بن عمارہ سے مدح امام صاحب میں یہ روایت ابن المغلس کذاب نے نقل کی ہے اس کو امام شعبہ نے کذاب، وضاع، غیر ثقہ کہا۔ امام احمد بن حنبل نے فرمایا: ”أحاديثه موضوعة“ حافظ زکریا ساجی نے کہا: ”أجمع أهل الحديث على ترك حديثه“ اور جن ابن المبارک کو حسن بن عمارہ سے روایت مذکورہ کا ناقل ظاہر کیا گیا ہے انہوں نے بھی حسن موصوف کو متروک کہا ہے۔^②

حاصل یہ کہ حسن بن عمارہ کے متروک ہونے پر اہل علم کا اتفاق ہے اور اس اتفاق کا سبب یہ ہے کہ حسن موصوف کذاب اور وضاع ہے، دریں صورت روایت مذکورہ کو معتبر قرار دے کر حجت بنا نا کون سی دیا ننداری ہے؟ اس مکذوبہ روایت میں بھی اعتراف ہے کہ حسن بن عمارہ (متوفی ۱۵۳ھ) کی زندگی میں ۱۵۰ھ سے پہلے امام صاحب پر طعن و جرح ہوا کرتا تھا۔

مصنف انوار نے کہا:

”ایک دفعہ امیر کوفہ نے علمائے کوفہ کو جمع کیا اور ایک مسئلہ میں سب سے سوال کیا، سب نے جوابات دیے، سب نے بالاتفاق مان لیا کہ امام ابوحنیفہ کا جواب زیادہ صحیح ہے۔ امیر نے بھی اس کو تسلیم کیا اور حکم دیا کہ اس کو لکھ لیا جائے، لیکن امام صاحب نے فرمایا کہ سب کے جوابات میں کچھ نہ کچھ غلطی ہے اور میرے نزدیک سب سے بہتر اور صحیح تر جواب حسن بن عمارہ کا ہے۔ حسن بن عمارہ نے کہا کہ مجھے امام صاحب کے اس فرمان پر بڑا تعجب ہوا کیونکہ وہ مجلس حاکم وقت کی تھی اور مجلس مفاخرت بھی، ہر شخص چاہتا تھا کہ میری بات اونچی ہو، امام صاحب چاہتے تو اپنی قوت استعمال سے بھی میری بات کو گرا کر اپنی بات اونچی کر سکتے تھے مگر انہوں نے کسی چیز کی پرواہ نہیں کی اور میری بات کو ایسے موقع پر حق بتلایا، اس سے مجھے یقین ہو گیا کہ ان سب میں وہی (امام صاحب) سب سے زیادہ اُورع ہیں۔

”اس سے پہلے حسن بن عمارہ بھی امام صاحب سے کچھ بدظن تھے اور کسی موقع سے کچھ برائی بھی کر دیا کرتے تھے مگر اس واقعہ کے بعد ہمیشہ امام صاحب کی غیر معمولی مدح و ثنا کرتے تھے۔ محمد بن خزیمہ نے کہا کہ اسی وجہ سے اصحاب حدیث حسن بن عمارہ کی تضعیف کرنے لگے کیونکہ وہ امام صاحب کی طرف مائل ہو گئے تھے۔ اس واقعہ کے ساتھ یہ بھی نقل ہے کہ نہ حسن بن عمارہ کے دل میں امام صاحب کی عزت بڑھی بلکہ دوسرے لوگوں کا رجحان بھی امام صاحب کی طرف بڑھ گیا۔“^③

① مقدمہ انوار (۱/۷۳ بحوالہ تبیض الصحیفہ والخیرات الحسان)

② میزان الاعتدال و تہذیب التہذیب و خطیب ترجمہ حسن بن عمارہ.

③ مقدمہ انوار (۱/۱۱۱، ۱۱۲ بحوالہ موفق: ۱/۱۹۵، ۱۹۶)

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار نے روایت مذکورہ موقوف (۱/۱۹۵، ۱۹۶) سے نقل کی ہے اور موقوف کے مقام مذکور پر اس کی سند اس طرح منقول ہے:-

”وبہ قال: أخبرنا محمد بن خزيمة الفلاس أنبأ زكريا بن يحيى أنبأنا مالك بن سليمان الهروي أنه قال كان الحسن بن عمارة يقع... الخ.“

”وبہ قال“ میں ”قال“ کی ضمیر کا مرجع حارثی کذاب ہے، اس کذاب نے جس جعلی سند سے روایت مذکورہ وضع کی ہے اس میں واقع شدہ راوی مالک بن سلیمان ہروی قاضی ہرات کی بابت امام عقیلی اور سلیمانی نے فرمایا کہ ”فیہ نظر“^۱ جو دوسرے درجے کے الفاظ تخریج میں سے ہے اور جس کی بابت دوسرے درجے کے الفاظ تخریج وارد ہوں ان کی بابت اہل علم کی تصریح ہے: ”لا يحتج به ولا يعتبر ولا يستشهد به“^۲

دریں صورت اس مکذوبہ روایت کو مصنف انوار کا صحیح قرار دے کر حجت بنانا کیا معنی رکھتا ہے؟ اس مکذوبہ روایت میں یہ صراحت بھی ہے: ”فكان الحسن بعد ذلك يطري ويمدحه“ یعنی واقعہ مذکورہ کے بعد حسن بن عمارہ امام صاحب کی مدح سرائی میں مبالغہ آرائی کرنے لگے، حالانکہ حدیث نبوی میں اس سے منع کیا گیا ہے۔

روایت مذکورہ کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب کے بیان کردہ جن فتاویٰ کو عام اہل علم صحیح تسلیم کر چکے تھے ان کو امام صاحب بعد میں غلط قرار دے ڈالتے تھے۔ یہ روایت اگرچہ مکذوبہ ہے مگر اس سے مستفاد ہونے والی یہ بات دوسری صحیح سندوں سے ثابت ہے کہ امام صاحب نے اپنی بیان کردہ فقہی و علمی باتوں کو اپنی آخری زندگی میں مجموعہ اغلاط قرار دیا ہے۔^۳

مصنف انوار کی دلیل بنائی ہوئی اس مکذوبہ روایت میں جو یہ کہا گیا ہے کہ حسن بن عمارہ جب امام صاحب کی طرف میلان رکھنے لگے تو اہل حدیث ان کی تضعیف کرنے لگے، وہ بلا شک ان کا ذیاب میں سے ہے جن کو بقول مصنف انوار کچھ لوگوں نے سفید کو سیاہ کر دکھانے کے لیے کارثواب سمجھ کر گھڑا اور لوگوں میں پھیلا دیا ہے۔^۴ اور مصنف انوار نے بھی انہیں کذابین کی پیروی میں اسے صحیح قرار دے کر حجت بنالیا ہے۔ ورنہ حسن بن عمارہ کو کذاب قرار دینے والوں میں امام صاحب کے جلیل القدر استاذ امام شعبہ بھی ہیں، اور وہ ابن المبارک موصوف حسن کو متروک قرار دیے ہوئے ہیں جن کو مصنف انوار فرضی چہل رکنی مجلس کارکن کہتے ہیں۔ مصنف انوار امام ابن المدینی کی بابت کیا فرماتے ہیں جنہوں نے حسن بن عمارہ کو امام شعبہ کی طرح وضاع و کذاب قرار دیا ہے؟^۵

مصنف انوار نے عبد اللہ بن المبارک کی طرف منسوب مندرجہ ذیل روایات بھی نقل کر رکھی ہیں:

”اگر میں سفہاء کی بات سنتا جو حسد و عداوت کی وجہ سے امام صاحب کے پاس آنے سے روکتے تھے تو ابو حنیفہ کی ملاقات فوت ہو جاتی، جس سے میری مشقت اور خرچ، جو تحصیل علم میں ہوا تھا، سب ضائع ہو جاتا، اگر میں ان سے ملاقات نہ کرتا اور ان کی صحبت نصیب نہ ہوتی تو میں علم میں مفلس رہ جاتا اور فرمایا کرتے تھے کہ آثارو

① لسان المیزان (۴/۵) و میزان الاعتدال - ② توضیح الافکار (۲/۲۷۰) و عام کتب اصول حدیث۔

③ اللمحات (۱/ ۴۹۰ تا ۴۹۵) ④ مقدمہ انوار (۱/ ۱۲۳، ۱۲۴)

⑤ تہذیب التہذیب ترجمہ شعبہ۔

احادیث کو لازم پکڑو، مگر اس کے لیے ابو حنیفہ کی ضرورت ہے۔^①
ہم کہتے ہیں کہ مذکورہ بالا عبارت تین روایات پر مشتمل ہے۔ ان میں سے پہلی روایت کو مصنف انوار نے آگے چل کر اس طرح بھی نقل کیا ہے:

”اگر میں بعض بے وقوفوں کی بات پر رہتا تو میں امام صاحب سے محروم رہتا اور اگر ان سے محروم رہتا تو کہنا چاہیے کہ طلب علم کی راہ میں میری ساری مشقت و تعب اور ہزاروں لاکھوں روپے کا صرف رائیگاں چلا جاتا۔“^②
اولاً: روایت مذکورہ کو موفق نے مندرجہ ذیل سند کے ساتھ نقل کیا ہے:

”وبہ قال: أخبرنا عمرو بن عاصم المروزي أنبأ ابن وهب سمعت عبد الله بن المبارك... الخ.“^③
اور ہر صاحب علم یا سانی معلوم کر سکتا ہے کہ موفق کے قول ”وبہ قال أخبرنا“ میں قال کی ضمیر کا مرجع حارثی کذاب ہے، جس کا ذکر موفق نے کئی صفحات پہلے (۳۲/۲) کرتے ہوئے کہا کہ ”وبہ إلى الحارثي هذا... الخ“ چنانچہ حارثی مذکور کے حوالے سے موصوف نے (۳۲/۲ تا ۵۲) میں بہت ساری روایات نقل کی ہیں جن میں سے مذکورہ بالا زیر بحث روایت بھی ہے۔ لطف کی بات یہ ہے کہ مناقب (۵۲/۲) میں حارثی کے حوالہ سے دوسری قسم کی روایات کو نقل کرنے کا سلسلہ موفق نے جاری کر دیا جو (۶۲/۲) تک چلا گیا ہے، حارثی کا کذاب ہونا ظاہر کیا جا چکا ہے، اس کذاب نے اپنی وضع کردہ مکذوبہ روایت کے لیے جو جعلی سند بنائی ہے اس میں اپنا استاذ عمرو بن عاصم مروزی کو ظاہر کیا ہے، یہ شخص ابو عاصم عمرو بن عاصم بن الشاہ بن عاصم فقیہ مروزی (متوفی بعد ۳۹۵ھ) ہے، اس کا ذکر علامت ”تمییز“ کے ساتھ تہذیب الہندیہ (۵۸/۸) میں کیا گیا ہے، مگر کسی سے اس کی توثیق و تخریج میں کوئی بات منقول نہیں، یعنی موصوف بمنزلہ مجہول ہے، نیز تقریب الہندیہ میں اس کا ذکر نہیں کیا گیا۔

ثانیاً: حارثی کذاب نے اس مکذوبہ روایت کے لیے اپنی وضع کردہ جعلی سند میں ابن المبارک سے روایت مذکور کا ناقل و راوی ابن وهب نامی شخص کو ظاہر کیا ہے اور شخص مذکور متعین و معروف نہیں۔ ابن المبارک کے معاصرین میں ایک وهب بن وهب ابو البختري قاضي (متوفی ۲۰۰ھ) کذاب اور وضاع ہے۔^④ لسان المیزان (۶/۲۹۰) میں ہے:

”ابن وهب لا يعرف، وبنو وهب عبد الله وعبد الرحمن وأيوب ليسوا بالمشهورين.“
”ابن وهب نام کے اتنے سارے افراد مجہول ہیں۔“

یہی حال ابن وهب سے روایت کرنے والے راوی ابن حرب کا بھی ہے۔ دریں صورت اسے صحیح و معتبر کیونکر کہا جاسکتا ہے؟ اس روایت کا مفاد ہے کہ کچھ لوگ ابن المبارک کو امام صاحب کے پاس جانے سے روکتے تھے جنہیں اس روایت میں ابن المبارک کی زبانی سفہاء کہا گیا ہے اور یہ بات مصنف انوار کی ان مستدل روایات کے مضمون کے معارض ہے جن میں ظاہر

① مقدمہ انوار بحوالہ موفق وانتصار و کردری (۱/۷۶)

② مقدمہ انوار (۱/۹۷) موفق (۱/۵۱)

④ خطیب و میزان الاعتدال و لسان المیزان (۶/۲۳۱۱ تا ۲۳۴)

کیا گیا ہے کہ سبھی لوگ ابن المبارک کے سامنے امام صاحب کی مدح سرائی ہی کرتے تھے۔ عنقریب یہ بحث آرہی ہے کہ امام صاحب کے پاس آنے جانے سے روکنے والے امام صاحب کے جلیل القدر اساتذہ اور وہ محدثین بھی ہیں جنہیں مصنف انوار نے مفروضہ چہل رکنی مجلس تدوین کا رکن قرار دے رکھا ہے۔ نیز یہ بحث آگے آرہی ہے کہ بالآخر امام ابن المبارک نے امام صاحب کو متروک ہی قرار دے دیا اگرچہ مصنف انوار کو اس ثابت شدہ حقیقت سے بہت زیادہ انکار ہے۔

ثانیاً: اس روایت کو صحیح فرض کر کے ایک شخص کہہ سکتا ہے کہ امام ابن المبارک امام صاحب کی مجلس میں آمد و رفت رکھنے سے روکنے والے جن افراد کو ”سفہاء“ سمجھ بیٹھے تھے بعد کے تجربہ سے موصوف پر ثابت ہو گیا کہ امام صاحب کے بارے میں انہیں کا بیان صحیح ہے، اسی وجہ سے انہوں نے امام صاحب کو متروک قرار دیا۔

انوار الباری کے مذکورہ بالا اقتباس میں نمبر دو پر منقول روایت کو مصنف انوار نے آگے چل کر اس طرح نقل کیا ہے:

”اگر میں امام صاحب سے نہ ملتا تو علم کے اعتبار سے دیوالیہ ہوتا اور ایک روایت میں ہے کہ میں بھی دوسرے حدیث کے نقالوں کی طرح ہوتا۔“^①

مگر یہ روایت بھی موفق (۵۲/۵۱/۲) میں حارثی کذاب کی سند کے ساتھ منقول ہے، پھر اسے معتبر کیونکر کہا جاسکتا ہے؟ انوار الباری کے مذکورہ بالا اقتباس میں مندرج تیسری روایت کو بھی موفق نے حارثی کی سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔^② اس طرح کے اکاذیب کو صحیح و معتبر کہہ کر دلیل و حجت بنانا کیا معنی رکھتا ہے؟

کیا ابن المبارک کو اصول حلال و حرام امام صاحب سے معلوم ہوئے؟

مصنف انوار نے ابن المبارک کی طرف منسوب یہ روایت بھی نقل کی ہے:

”میں بہت سے شہروں میں رہا، علم حاصل کیا مگر جب تک امام صاحب سے ملاقات نہ ہوئی حلال و حرام کے اصول مجھے معلوم نہیں ہوئے۔“^③

یہی روایت مصنف انوار نے دوسری جگہ اس طرح نقل کی ہے:

”میں تمام بستیوں اور شہروں میں علم کی طلب کے لیے گیا ہوں لیکن امام ابو حنیفہ کی ملاقات سے قبل تک حلال و حرام کے اصول سے واقف نہ ہو سکا کیونکہ فقہ و اصول فقہ کے امام وہی تھے۔“^④

روایت مذکورہ بھی موفق (۵۱/۲) میں حارثی کذاب سے مروی ہے، کذاب کی وضع کردہ روایت کو صحیح قرار دینا کیا معنی رکھتا ہے؟ مصنف انوار نے کہا:

”حموی نے شرح اشباہ میں صحیفہ ذہبی سے نقل کیا کہ ابن المبارک نے فرمایا کہ حدیث مشہور و معروف ہوگئی، اب اگر اجتہاد کی ضرورت پڑے تو اجتہاد مالک و سفیان و ابو حنیفہ کا ہے، لیکن ان میں ابو حنیفہ اجتہاد کے لحاظ سے

احسن اور رسائی کے لحاظ سے اذق اور دونوں سے افقہ ہیں۔

② موفق (۵۳/۲)

① مقدمہ انوار (۹۷/۱)

④ مقدمہ انوار (۹۷/۱)

③ مقدمہ انوار (۷۶/۱)

”یہ سب کے نزدیک مسلم امیر المؤمنین فی الحدیث یعنی ابن المبارک کا فیصلہ خاص طور سے قابل لحاظ ہے کہ حدیث تو مشہور و معروف ہوگئی یعنی جس قدر ذخیرہ احادیث صحاح کا تھا وہ سب نہ صرف اس وقت سامنے آگیا تھا بلکہ درجہ شہرت کو پہنچ گیا تھا، اس زمانہ کی احادیث بھی اکثر ثنائیات و ثلاثیات تھیں، زمانہ خیر القرون کا تھا، جھوٹ کا شیوع نہ ہوا تھا، رواۃ ثقہ و عدول تھے... الخ“^①

ہم کہتے ہیں کہ جس صحیفہ ذہبی یعنی مناقب ابی حنیفہ للذہبی سے روایت مذکورہ منقول ہے اس میں روایت مذکورہ اس طرح ہے:

”أحمد بن محمد بن المغلس ثنا محمد بن مقاتل سمعت ابن المبارك يقول: إن كان الأثر قد عرف، واحتيج إلى الرأي، فرأي مالك والثوري وأبي حنيفة، وأبو حنيفة أحسنهم، وأدقهم فطنة، وأغوصهم على الفقه، وهو أفضقه الثلاثة.“^②

”یعنی ابن المبارک نے کہا کہ اگر اثر (حدیث) معلوم ہو چکی ہو اور اسے سمجھنے کے لیے ”رائے“ کی ضرورت ہو تو امام مالک و سفیان ثوری و ابو حنیفہ کی رائے سے کام لینا چاہیے، ان سب میں سب اچھی اور باریک سمجھ والے ابو حنیفہ ہیں، وہی فقہ کی گہرائیوں میں زیادہ جانے والے اور نیتوں میں سب سے زیادہ فقیہ ہیں۔“

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ روایت مذکورہ احمد بن محمد بن مغلس کذاب سے مروی ہے۔ مصنف انوار نے جس صحیفہ ذہبی (مناقب ابی حنیفہ ذہبی) سے یہ مکذوبہ روایت نقل کی اس پر حاشیہ لکھنے والے مصنف انوار کے ممدوح مولانا ابو الوفاء افغانی نے ابن المغلس کی بابت حافظ خطیب کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ”بعض الناس يقولون: أحمد بن الصلت يضع الحديث“ یعنی کچھ لوگ ابن المغلس کو وضاع و کذاب کہتے ہیں۔ مصنف انوار کے دوسرے ممدوح کوثری نے مولانا افغانی کی اس تحریر کے بعد ابن المغلس کی طرف سے مختصر الفاظ میں دفاع اور حسب عادت مسخ حقائق کی مذموم کوشش کرتے ہوئے کہا ہے کہ ”اس کی تفصیل تانیب (۱۶۵، ۱۶۶) میں ہے۔“ مگر ہم کوثری کی حقیقت بیانی واضح کر کے بتلا آئے ہیں کہ ابن المغلس بتصریح ائمہ جرح و تعدیل بدترین قسم کا کذاب ہے^③۔ کذاب مذکور نے روایت مذکورہ کے لیے جو جعلی سند بیان کی ہے اس میں یہ ظاہر کیا ہے کہ اس نے یہ روایت محمد بن مقاتل سے سنی ہے لیکن محمد بن مقاتل کی تعیین نہیں کی اور ابن المبارک کے معاصرین میں اس نام کے ایک سے زیادہ رواۃ ہیں، ان میں سے بعض ثقہ اور بعض ساقط الاعتبار کذاب و وضاع ہیں۔^④ دریں صورت محمد بن مقاتل کم از کم مجہول کے درجہ میں ہے۔ پھر اس مکذوبہ روایت کو مصنف انوار کا صحیح قرار دے لینا کیا معنی رکھتا ہے؟

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ مصنف انوار نے اپنی دلیل بنائی ہوئی اس مکذوبہ روایت میں تحریف کر رکھی ہے اور اپنی تحریف کاری کی بنیاد پر طویل عبارت آرائی کی ہے۔ روایت کا مفاد صرف اس قدر ہے کہ ابن المبارک نے کہا کہ اگر حدیث معلوم ہو اور اس کا مطلب سمجھنے کے لیے رائے کی ضرورت پڑے تو امام مالک و ثوری و ابو حنیفہ کی رائے سے کام لیا جاسکتا

① مقدمہ انوار (۱/ ۹۷)

② مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ۱۹) مناقب صيمري (ص: ۷۷) خطيب (۱۳/ ۴۴۳) وغيره۔

③ اللمحات (۱/ ۷۸ تا ۸۵) ④ لسان الميزان و تهذيب التهذيب و ميزان الاعتدال و عام كتب رجال۔

ہے، مگر مصنف انوار نے اپنی تحریف کاری کے ذریعہ روایت مذکورہ کا جو معنی و مطلب بتلا رکھا ہے وہ ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں۔ اسی مفہوم کی بات مصنف انوار نے مقدمہ انوار (۱/۶۰، ۶۱) میں بھی کہی اور محدثین خصوصاً امام بخاری کو خوب مطعون کیا ہے۔ مصنف انوار کی تکذیب کے لیے شعرانی کا یہ بیان کافی ہے کہ ”امام صاحب کے زمانہ میں چونکہ تدوین حدیث نہیں ہوئی تھی اس لیے امام صاحب سے بہت زیادہ احادیث کی مخالفت سرزد ہوئی ہے۔“^①

مصنف انوار کا مذکورہ بالا دعویٰ صحیح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ابن المبارک کے زمانہ میں پائے جانے والے وہ اہل الرا۱ بھی ”احادیث نبویہ“ سے واقف تھے اور حدیث نبوی کی صلاحیت رکھتے تھے جن کی بات ارشاد فاروقی ہے کہ اہل الرا۱ احادیث کے حفظ و ضبط و روایت کی صلاحیت سے محروم ہوتے اور استعمال رائے کر کے خود گمراہ ہوتے اور دوسروں کو گمراہ کرتے ہیں۔^② امام صاحب پر ابن المبارک اور دوسرے اہل علم سے ثابت شدہ کلماتِ تخریج آئندہ صفحات میں آرہے ہیں، اس سے مصنف انوار کی صداقت و دیانت واضح ہو جائے گی، امام صاحب کے زمانے میں اگرچہ جھوٹ کا غلبہ نہیں تھا مگر اسی زمانہ میں امام صاحب کے استاذ جابر جعفی جیسے ”أكذب الناس“ موجود تھے، امام صاحب کے کذاب اساتذہ کی ایک فہرست ہم پیش کر آئے ہیں۔^③

خود امام صاحب کا ارشاد ہے کہ میری بیان کردہ عام علمی و فقہی باتیں مجموعہ اغلاط اور میری روایت کردہ احادیث باطل ہیں۔ (کما تقدم) نیز منقول ہے کہ ابن المبارک نے چار ہزار اساتذہ سے تحصیل علم حدیث و فقہ کیا تھا مگر موصوف ان میں سے صرف ایک ہزار سے روایت کرتے ہیں، باقی کو انہوں نے متروک قرار دیا تھا، انہیں میں امام صاحب بھی تھے۔ (کما سيأتي) ظاہر ہے کہ غیر عدول و غیر ثقہ ہونے کے سبب ہی ابن المبارک نے اپنے تین ہزار اساتذہ کو متروک قرار دیا تھا، امام مالک نے بھی اپنے بہت سارے معاصر رواۃ کو متروک قرار دیا۔ آخر کیوں؟

مصنف انوار ناقل ہیں:

”ابن المبارک نے کہا کہ اگر امام صاحب تابعین میں ہوتے تو وہ بھی ان کی طرف محتاج ہوتے۔“^④

حالانکہ روایت مذکورہ موفق (۱/۵۱) میں بایں طور منقول ہے:

”وبہ قال: حدثنا محمد بن علي بن سهل سمعت عمرو بن صالح سمعت ابن المبارك... الخ. اور اہل علم پر مخفی نہیں کہ ”وبہ قال“ میں قال کی ضمیر کا مرجع حارثی کذاب ہے، اس کذاب کی جعلی سند میں واقع شدہ راوی محمد بن علی بن سهل اور عمرو بن صالح ساقط الاعتبار ہیں۔“^⑤

حاصل یہ کہ مصنف انوار کی صحیح قرار دی ہوئی روایت مذکورہ مکذوبہ ہے اور اس کا مفاد چونکہ یہ ہے کہ امام صاحب تابعی نہیں تھے۔ (کما تقدم) اس لیے مصنف انوار نے کہا:

① اللّمحات (۱/۱۵۶)

② اللّمحات (۱/۱۸۱، ۱۸۰، ۱۹۶، ۱۹۷) نیز ملاحظہ ہو: (۱/۳۷۶ تا ۳۸۸ و ۱/۴۲۱، ۴۲۲)

③ اللّمحات (۱/۱۶۰) ④ مقدمہ انوار (۱/۷۰ و ۹۷)

⑤ ملاحظہ ہو: لسان المیزان و دیوان الضعفاء والمجروحین للذهبی ترجمہ محمد بن علی بن سهل و عمرو بن صالح۔

”ابن المبارک نے مذکورہ بالا بات اس لیے کہی کہ امام صاحب تابعین کے آخری دور میں پیدا ہوئے اور امام صاحب کے ظہور کا زمانہ تابعین کے گزر جانے کے بعد ہے، ورنہ ظاہر ہے کہ امام صاحب خود تابعی تھے۔“^①

جب امام صاحب بدعوئی مصنف انوار تابعین کے آخری دور میں پیدا ہوئے اور مصنف انوار کا دوسرا دعویٰ یہ ہے:

”قرن اول سے مراد زمانہ بعثت سے لے کر ۱۱۰ھ تک کا زمانہ ہے جو عہد رسالت و عہد صحابہ کہلاتا ہے۔ اور قرن دوم ۱۱۱ھ سے لے کر ۱۷۰ھ تک ہے جو عہد تابعین کہلاتا ہے۔“^②

مصنف انوار کی مذکورہ بالا باتوں کا مفاد یہ ہے کہ عہد تابعین ۱۱۱ھ سے شروع ہو کر ۱۷۰ھ پر ختم ہوا اور امام صاحب تابعین کے آخری زمانہ میں پیدا ہوئے اور تابعین کا زمانہ گزر جانے کے بعد امام صاحب ظہور پذیر ہوئے، جس کا لازمی مطلب ہے کہ امام صاحب ۱۷۰ھ کے بعد ظہور پذیر ہوئے اور ۱۱۱ھ کے بعد پیدا ہوئے، جب بدعوئی مصنف انوار صحابہ کا زمانہ ۱۱۰ھ میں ختم ہو گیا جس کے بعد ہی نہ جانے کس زمانہ میں امام صاحب پیدا ہوئے تو اس کا لازمی مطلب ہے کہ امام صاحب کسی بھی صحابی کو نہیں دیکھ سکے۔ یعنی مصنف انوار کی اسی متدل روایت کی مذکورہ بالا تحریف کا مفاد بھی یہی ہے کہ امام صاحب کسی صحابی کو نہیں دیکھ سکے۔

مصنف انوار نے ابن المبارک کی طرف منسوب مندرجہ ذیل روایت بھی صحیح و معتبر قرار دے کر نقل کیا ہے:

”امام صاحب مجید الغور تھے یعنی مسائل کی گہرائیوں تک جاتے تھے۔“^③

مذکورہ بالا روایت بھی موفق (۵۱/۱) میں حارثی کذاب سے منقول ہے۔ پھر اسے صحیح قرار دینا کیا معنی رکھتا ہے؟ اسی طرح مصنف انوار کی نقل کردہ مندرجہ ذیل روایت بھی حارثی کذاب سے مروی ہے:

”ابن المبارک نے فرمایا کہ علماء امام صاحب سے مستغنی نہیں ہو سکتے، کم سے کم تفسیر حدیث کے لیے تو ان کی احتیاج ظاہر و باہر ہے۔“^④

مصنف انوار نے کہا:

”حضرت عبداللہ بن المبارک امام صاحب پر نقد و جرح کرنے والوں کے بارے میں ایک مشہور شعر پڑھا کرتے تھے کہ جب کسی شخص کے علم و فضل کے غیر معمولی مرتبہ تک لوگوں کا پہنچنا دشوار ہوتا ہے تو اس پر حسد کرنے لگتے ہیں اور حسد کی وجہ سے جرح پر اتر آتے ہیں، خود امام صاحب سے بھی چند اشعار ایسے منقول ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے پاکیزہ قلب پر بھی حاسدین کے حسد کا صدمہ تھا۔“^⑤

مصنف انوار کی دلیل بنائی ہوئی روایت مذکورہ میں بھی اعتراف کیا گیا ہے کہ بقول ابن المبارک اور باقرار امام صاحب، امام صاحب پر معاصرین امام صاحب میں سے بہت سارے لوگ جرح و نقد کیا کرتے تھے، ناقدین امام صاحب کی بابت ابن المبارک کی طرف شعر خوانی کی منسوب کہانی ظاہر ہے کہ مکذوبہ ہے، اپنے حاسدین کی بابت امام صاحب کی شعر

③ مقدمہ انوار (۹۷/۱)

② مقدمہ انوار (۱۸/۱)

① مقدمہ انوار (۹۷/۱)

⑤ مقدمہ انوار (۷۷، ۷۶/۱)

④ مقدمہ انوار (۹۷/۱)

خوانی کے سلسلے میں دو روایات تاریخ خطیب (۳۶۷/۱۳) میں منقول ہیں۔ پہلی کی سند میں سفیان بن وکیع واقع ہیں، جن کو مصنف انوار کے استاذ کوثری نے ساقط الاعتبار کہا۔^۱ اسی سند کا دوسرا راوی محمد بن اسحاق بن ابراہیم ابوبکر سکرہ ابوازی قاضی بقول خویش کذاب اور وضاع ہے۔^۲ اور سکرہ سے روایت مذکورہ کا راوی محمد بن حسن احمد ابوازی بھی کذاب اور وضاع ہے۔^۳ دوسری روایت کی سند میں واقع شدہ ایک راوی حسن بن الحسین بن حکمان ابوعلی ہمدانی بھی ساقط الاعتبار ہے۔^۴ ایسے اکاذیب کو دلیل بنانا کیا معنی رکھتا ہے؟

مصنف انوار فرماتے ہیں:

”امام صاحب کی قبر پر کھڑے ہو کر ابن المبارک نے کہا کہ ابراہیم نخعی وحماد نے مرتے وقت اپنا خلیفہ چھوڑا تھا، خدا آپ پر رحم کرے آپ نے اپنا خلف نہیں چھوڑا۔ یہ کہہ کر دیر تک زار زار روتے رہے۔“^۵

مصنف انوار نے روایت مذکورہ بحوالہ الخیرات الحسان نقل کی ہے، جس میں مندرج روایات کی اسناد محذوف ہیں، پھر مصنف انوار کو روایت مذکورہ کا صحیح ہونا کیسے معلوم ہوا؟ عقود الجمان (ص: ۳۶۳، ۳۶۴) میں روایت مذکورہ حارثی کذاب سے منقول ہے، یعنی روایت مذکورہ حارثی کذاب کی اختراع کردہ ہے۔

ایک روایت اس طرح ہے:

”قال يعقوب: أملی عليّ بعض أصحابنا أبياتا، مدح بها ابن المبارك أبا حنيفة... الخ“^۶

یعنی یہ اشعار ہمارے بعض اصحاب نے املاء کرایا جن کو ابن المبارک نے مدح ابی حنیفہ میں کہہ رکھا ہے۔

ظاہر ہے کہ ”بعض أصحابنا“ مجہول راوی ہے۔ الانقاء (۱۳۳، ۱۳۴) میں روایت مذکورہ حسن بن ربیع ابوعلی بجلی سے مروی ہے جن کو کوثری نے ساقط الاعتبار کہا ہے۔^۷ نیز اسکی سند میں ابو یعقوب المعروف بابن الدخیل غیر موثق ہے۔ مصنف انوار نے کہا:

”ابن المبارک نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ افتہ الناس تھے۔ میں نے فقہ میں ان کا مثل نہیں دیکھا۔“^۸ ابن المبارک

نے کہا کہ ابو حنیفہ فقہ میں سب علماء سے زیادہ تھے، میں نے ان جیسا افتہ میں نہیں دیکھا۔“^۹

مصنف انوار کی مذکورہ بالا دونوں تحریریں دراصل ایک ہی روایت کی دو تعبیریں ہیں، روایت مذکورہ طویل ہے اس کا صرف ایک ٹکڑا مصنف انوار نے نقل کیا ہے۔ اس کا باقی حصہ مصنف انوار کے بعض مزعومات کی تکذیب کر رہا ہے، وہ یہ کہ اس روایت میں صراحت ہے کہ ابن المبارک نے عبدالعزیز بن ابی رواد کو ”أعبد الناس“ (سب سے زیادہ عبادت گزار) اور فضیل بن عیاض کو ”أورع الناس“ (سب سے زیادہ پارسا) اور سفیان ثوری کو ”أعلم الناس“ قرار دیا

① تانیب (ص: ۵۷) ② لسان المیزان (۵/ ۶۹)

③ لسان المیزان (۵/ ۱۲۴، ۱۲۵) خطیب (۲/ ۲۱۶، ۲۱۷)

④ دیوان الضعفاء للذهبی (ص: ۵۶) ولسان المیزان و میزان الاعتدال۔ ⑤ مقدمہ انوار (۱/ ۶۰ بحوالہ الخیرات الحسان)

⑥ خطیب (۳/ ۳۵۰) وعقود الجمان (ص: ۳۷۹، ۳۸۰) وموفق وغیرہ۔

⑦ تانیب (ص: ۱۵۱) ⑧ مقدمہ انوار (۱/ ۷۲) ⑨ مقدمہ انوار (۱/ ۹۶)

ہے۔^① حالانکہ ان تینوں اوصاف میں بھی مکذوبہ روایات کے مطابق ابن المبارک نے امام صاحب کو سب سے بڑا قرار دیا ہے، اور لطف کی بات یہ کہ ان کا ذیب کو بھی مصنف انوار نے حجت بنا رکھا ہے۔ (کما لایخفی) مذکورہ بالا روایت کی دوسندیں ہیں، ایک میں محمد بن سعید مروزی بورقی کذاب ہے۔^② دوسری میں محمد بن علی بن عفان عامری ہیں جن سے مروی ہے کہ امام صاحب کے دادا کا بلی الاصل مملوک و غلام تھے۔ (کما تقدم) مگر مصنف انوار اس کے خلاف مدعی ہیں کہ امام صاحب فارسی الاصل اور آزاد خاندان کے تھے۔ (کما تقدم) مصنف انوار رقمطراز ہیں:

”ابن المبارک نے کہا کہ میں نے مسعر بن کدام کو امام ابو حنیفہ کے حلقہ درس میں مستفید ہوتے دیکھا۔ اگر خدائے تعالیٰ ابو حنیفہ و سفیان ثوری سے میری فریادرسی نہ کرتا تو میں بھی عام آدمیوں کی طرح ہوتا۔“^③

مصنف انوار کی مذکورہ بالا عبارت دو روایات پر مشتمل ہے، پہلی روایت خطیب (۲۴۳/۱۳) و موفق (۲۹/۲) اور عام کتب مناقب میں ابن المغلس کذاب سے منقول ہے، جس کی سند میں محمد بن حمدان بن الصباح راوی مجہول ہے۔^④ صحیح سند سے ثابت ہے کہ ابن المبارک نے امام سفیان ثوری کو افضل الناس اور اعلم الناس کہا ہے۔ اس کے بالمقابل مصنف انوار کا مکذوبہ روایت کو معتبر کہہ کر حجت بنانا کیا معنی رکھتا ہے؟

مصنف انوار کی ذکر کردہ مذکورہ بالا دونوں روایات میں سے دوسری روایت کی سند میں حامد بن آدم مروزی کذاب ہے۔^⑤ یہ بحث آگے آرہی ہے کہ مسعر بن کدام نے امام صاحب کو غیر ثقہ کہا ہے جس کی تائید عام اہل علم نے کر رکھی ہے، نیز کتب مناقب میں مسعر کو امام صاحب کا استاذ کہا گیا ہے۔ مصنف انوار نے کہا:

”ابن المبارک نے فرمایا کہ میں نے ایک روز امام سفیان ثوری سے کہا کہ امام ابو حنیفہ غیبت سے کس قدر محتاط ہیں کہ میں نے ان کو کسی دشمن کی بھی غیبت کرتے نہیں دیکھا؟ امام سفیان نے فرمایا واللہ وہ بڑے عاقل ہیں، وہ کس طرح ایسی بات کر سکتے ہیں جس سے ان کی نیکیاں دوسروں کے حوالہ ہو جائیں۔“^⑥

مصنف انوار نے روایت مذکورہ بحوالہ موفق (۱۹۰/۱) نقل کی ہے اور موفق کے مقام مذکور پر یہ صراحت ہے:

”أنا الفقيه ظاهر بن محمد بن أحمد عن بعض من يحكي عن ابن المبارك... إلى أن قال: وسمعت هذا الحديث في مناقب الصيمري، و مسند أبي حنيفة على هذا السياق، وأخرجه أيضا الإمام أبو بكر الخطيب في تاريخه...“^⑦

موفق کے بیان کا حاصل یہ ہے کہ روایت مذکورہ کی سند میں ”من يحكي“ مجہول راوی ہے اور جس صیمری و خطیب کے

① خطیب (۱۳/۳۴۲، ۳۴۳) ② اللمحات (۱/۷۷) ③ مقدمہ انوار (۱/۹۶)

④ لسان الميزان (۵/۱۴۷) ⑤ خطیب (۹/۱۵۷) و مقدمة الجرح والتعديل لابن أبي حاتم و حلية الأولياء وغيره۔

⑥ خطیب (۱۳/۲۳۷، ۲۳۸) ⑦ مقدمہ انوار (۱/۲۹)

⑧ مناقب صیمری (ص: ۳۱) و خطیب (۱۳/۳۶۳)

حوالے سے موثق نے روایت مذکورہ نقل کی ان میں روایت مذکورہ کی سند میں ابن المغلس کذاب ہے۔

امام ابن المبارک کی طرف منسوب مندرجہ ذیل روایت بھی مصنف انوار نے نقل کی ہے:

”سفیان ثوری نے کہا کہ بخدا امام ابو حنیفہ علم اخذ کرنے میں سخت مستعد اور منہیات کی روک تھام کرنے والے تھے، وہی حدیث لیتے تھے جو رسول اللہ ﷺ سے پایہ صحت کو پہنچ چکی ہو، ناخ و منسوخ کی معرفت میں قوی ملکہ رکھتے تھے، ثقہ اصحاب کی حدیث اور آخری فعل نبوی کی تحقیق و تلاش میں رہتے، حق بات کی پیروی میں جس بات پر جمہور علماء کوفہ کو متفق پاتے اسی سے تمسک کرتے اور اسی کو اپنا دین و مذہب قرار دیتے تھے۔“¹

مصنف انوار نے یہاں یہ بتلایا کہ مندرجہ بالا بات ابن المبارک نے سفیان ثوری سے نقل کی ہے، اسی طرح مقدمہ انوار (۲۶/۱) میں بھی موصوف نے اسے قول سفیان قرار دے کر اختصار کے ساتھ نقل کیا ہے، مگر مقدمہ انوار (۹۷/۱) میں موصوف اس روایت کو ابن المبارک کا مستقل قول قرار دے کر نقل کر چکے ہیں، وہاں موصوف کے الفاظ بھی بدلے ہوئے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

”ایک دفعہ فرمایا یعنی ابن المبارک نے فرمایا کہ خدا کی قسم ابو حنیفہ علم حاصل کرنے میں بہت سخت تھے، محارم سے دور رہتے، وہی کہتے جو رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے۔ الخ“²

مصنف انوار کی اس کا رستانی کے ساتھ مقدمہ انوار (۹۷/۱) میں یہ روایت کافی طویل ہے، جس کے ایک حصہ کو مصنف انوار نے نقل کیا ہے۔ اور اس میں ظاہر کیا گیا ہے کہ یہ روایت ابن المبارک نے سفیان ثوری سے نقل کی ہے۔ اس میں اس امر کی بھی صراحت ہے کہ ”سفیان ثوری نے کہا کہ امام صاحب پر پوری ایک قوم نے حتی کہ ہم نے بھی بلا وجہ کلام کیا ہے۔ اللہ معاف فرمائے۔“

ناظرین کرام کو بتلایا جا چکا ہے کہ کردری میں منقول روایات کی اسانید مذکور نہیں۔ پھر مصنف انوار کو یہ کیسے معلوم ہو گیا کہ روایت مذکورہ صحیح ہے جب کہ باسانید صحیحہ امام صاحب پر امام سفیان ثوری و ابن المبارک کی سخت ترجیح ثابت ہے؟ عقود الجمان (ص: ۱۹۱) میں یہ روایت بلا سند بحوالہ ابن کاس منقول ہے، البتہ مناقب صبری (ص: ۶۲، ۶۷) میں یہ روایت ابن المغلس کذاب ہے مروی ہے۔ اس مفہوم کی ایک روایت الانقاء لابن عبد البر (ص: ۱۳۲) میں ابن المبارک سے مروی ہے جس کی سند میں ابو بشر دولابی مجروح ہے۔ نیز اس کا ایک راوی ابو بکر مجہول ہے۔

مصنف انوار نے کہا:

”فرمایا (یعنی ابن المبارک نے فرمایا) کہ وہ شخص محروم ہے جس کو امام صاحب کے علم سے حصہ نہیں ملا۔“³

مصنف انوار نے روایت مذکورہ جس موثق کے حوالے سے نقل کی ہے اس میں یہ روایت حارثی کذاب سے منقول ہے، حارثی نے ایسی جعلی سند اس روایت کے لیے وضع کی جس کے بعض رواۃ مجہول وغیرہ معروف ہیں۔ مصنف انوار نے مزید کہا:

① مقدمہ انوار (۱۰۹/۱) ② مقدمہ انوار (۹۷/۱)

③ مقدمہ انوار (۹۷/۱) بحوالہ موثق (۵۲/۲)

”ابن المبارک فرماتے تھے کہ خدا اس کا برا کرے جو ہمارے شیخ کا ذکر برائی سے کرے یعنی امام صاحب کا۔“^①
روایت مذکورہ موثق (۵۳/۲) میں بایں طور منقول ہے کہ ”وہ قال حدثنا محمد بن مہدی.. الخ“ اور ”بہ قال“ میں ضمیر ”قال“ کا مرجع حارثی کذاب ہے اور اس کی بناوٹی سند کے کئی رواۃ غیر معروف و غیر متعین ہیں۔
مصنف انوار نے کہا:

”ایک دفعہ ایک شخص نے کوئی مسئلہ پوچھا، ابن المبارک نے طاؤس کا قول بھی نقل کر دیا اور امام صاحب کا بھی جو اس کے خلاف تھا، اس شخص نے کہا کہ ہم طاؤس کے قول پر عمل کریں گے اور ابو حنیفہ کے قول کو دیوار پر ماریں گے، ابن المبارک نے کہا کہ افسوس ہے تجھ پر کیا تو نے امام صاحب کو دیکھا ہے؟ اس نے کہا نہیں، فرمایا واللہ اگر تو ان کو دیکھ لیتا تو ایسی بات نہ کہتا وہ تیرے خلاف اتنے قوی دلائل لاتے کہ تو ان کے ہوتے ہوئے امام صاحب کے قول کو دیوار پر نہ مارتا۔“^②

روایت مذکورہ بھی موثق (۵۳/۲) میں حارثی کذاب سے منقول ہے، اس روایت کا مفاد بھی یہ ہے کہ کچھ لوگ امام صاحب کو مطعون کرتے تھے۔

مصنف انوار نے کہا:

”ایک دفعہ ابن المبارک نے ایک حدیث امام صاحب سے روایت کر کے سنائی، ایک شخص نے اس پر کچھ کلام کیا تو ابن المبارک نے غصہ سے فرمایا کہ تم لوگوں کا اس سے کیا مقصد ہے؟ جس کو خدا نے بلند فرمایا وہ ہی بلند ہوگا۔“^③

روایت مذکورہ بھی موثق (۵۲/۲) میں حارثی کذاب سے مروی ہے اور باسانید صحیحہ امام صاحب پر ابن المبارک کی تخریج ثابت ہے۔

رائے ابی حنیفہ کی مدح ابن المبارک کی زبانی:

یہ تفصیل گزر چکی ہے کہ مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں کے دعویٰ کے مطابق امام صاحب جس حماد کی درس گاہ میں تعلیم و تربیت پا کر ”فتیہ اور امام“ بنے، نیز امام صاحب جس حماد کے ہم مسلک و ہم مذہب تھے وہ تاحیات امام ابراہیم نخعی اور وفات نخعی کے بعد کچھ زمانہ تک مسلک نخعی کے پابند رہے مگر وفات نخعی کے کچھ دنوں بعد موصوف حماد مسلک نخعی سے منحرف ہو کر مذہب رائے وارجاء کے پیرو بن گئے تھے، اور حماد کے اختیار کردہ مذہب جدید کے خلاف امام عامر شعی نیز عام تلامذہ نخعی بے حد نفوذ کرنے لگے تھے اور حماد سے ربط و تعلق توڑ بیٹھے تھے، مسائل رائے وارجاء سے اشتغال میں انہماک کے سبب نیز آسیب و مرگی اور اختلاط کے باعث حدیث میں حماد ساقط الاعتبار قرار پا گئے تھے، البتہ آسیب و مرگی اور اختلاط کا شکار ہونے سے پہلے اور مسلک نخعی چھوڑ کر مذہب رائے وارجاء اختیار کرنے کے بعد والے زمانے میں حماد اہل الراۃ و الاراء کے مسائل کو اہل الراۃ و الاراء کے اصول کے مطابق ٹھیک سے بیان کر لیا کرتے تھے، اسی بات کو بعض علماء جرح و تعدیل نے یوں ظاہر کیا ہے کہ ”حماد رائے میں ٹھیک ہیں مگر حدیث میں ٹھیک نہیں۔“

② مقدمہ انوار (۹۷/۱)

① مقدمہ انوار (۹۷/۱)

③ مقدمہ انوار (۹۸/۱)

حاصل یہ کہ مذہب ”رائے وارجاء“ کے مسائل کی تدریس، تعلیم، توضیح اور تبیین میں حماد کی صلاحیت اور امامت مسلم ہے، ”رائے“ کو بعض لوگ فقہ اور اجتہاد کے لفظ سے بھی تعبیر کرنے کے عادی ہیں، اسی مناسبت سے ”رائے و قیاس“ میں مہارت و لیاقت کو فقہ و اجتہاد میں مہارت و لیاقت سے بھی تعبیر کرنے کا بعض حلقوں میں رواج ہو گیا، بنا بریں ”رائے و قیاس“ میں مہارت رکھنے والے کو ”فقہ و مجتہد“ کے لفظ سے بھی بعض حلقوں میں یاد کیا جانے لگا، بعد میں یہ بات بعض حلقوں سے نکل کر عام لوگوں میں پھیل گئی اور ہر ماہر رائے و قیاس مجتہد و فقیہ کے لقب سے مشہور ہو گیا، حالانکہ اسلاف میں رائے و قیاس کو فقہ و اجتہاد کے نام سے یاد کرنے کا رواج نہیں تھا، حماد کے فقیہ و مجتہد مشہور ہونے کی بنیاد یہی چیز ہے کہ وہ مذہب رائے وارجاء کے مسائل کے ماہر و امام تھے۔ مذہب رائے وارجاء کے مسائل کے کسی ماہر و فاضل کو جب فقیہ و مجتہد کہا جاتا ہے تو محدثین کے نقطہ نظر سے اس کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ شخص مذکور مذہب رائے و قیاس اور مسلک ارجاء کی ”رائے“ کا ماہر و عالم ہے، عبد اللہ بن المبارک یا کسی بھی محدث سے اگر بالفرض مذہب رائے وارجاء کے مسائل کی مہارت رکھنے والے شخص کے بارے میں ”فقہ و مجتہد“ یا اس مفہوم کے الفاظ کا استعمال کرنا ثابت ہو تو اس کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ محدث مذکور شخص مذکور کو مذہب رائے وارجاء کی ”رائے“ کا ماہر و عالم قرار دیتا ہے۔

امام ابن المبارک اور دوسرے محدثین پورے انشراح صدر کے ساتھ اس حقیقت کے معترف ہیں کہ امام صاحب مذہب رائے و قیاس کے ماہر و عالم تھے، ابن المبارک اور دوسرے محدثین کے اس اعتراف کی تعبیر اگر کوئی شخص اپنے نقطہ نظر سے یہ کرتا ہے کہ انہوں نے امام صاحب کے فقیہ و مجتہد اور ماہر فقہ و اجتہاد ہونے کا اعتراف کیا ہے تو وہ بالکل حق بجانب ہے۔ چنانچہ عبد اللہ بن المبارک اور دوسرے محدثین سے مروی جن روایات میں امام صاحب کو ماہر فقہ و اجتہاد نیز فقیہ و مجتہد کہا گیا ہے انہیں اسی توجیہ مذکور کی روشنی میں دیکھنا چاہئے بشرطیکہ روایات مذکورہ صحیح و معتبر ہوں۔ ابن المبارک نیز دوسرے محدثین سے مروی متعدد روایات میں امام صاحب کے ماہر ”رائے“ ہونے کا اعتراف کیا گیا ہے۔ یہ تفصیل آگے آرہی ہے کہ امام صاحب نے فرمایا ہے کہ جس علم اور دینی خدمت سے ہمارا اشتغال ہے وہ تمام کا تمام مجموعہ رائے ہے۔^①

نیز امام صاحب ایک زمانہ تک ”رائے“ ہی کو اصل دین و مذہب سمجھتے تھے، چنانچہ انہوں نے فرمایا:

”هل الدين إلا الرأي الحسن.“ ”اچھی رائے ہی ہمارا دین و ایمان ہے۔“^②

چونکہ امام صاحب ”رائے“ ہی کو اصل دین و مذہب سمجھتے تھے اس لیے موصوف نے ”رائے“ کے ساتھ اشتغال و انہماک کو اپنی زندگی کا نصب العین بنایا اور زندگی بھر یہ مشغلہ خدمت دین اور کارِ ثواب سمجھ کر اختیار کئے رہے، چنانچہ امام صاحب کا ارشاد ہے کہ ”علمنا هذا رأي“^③ جس علم سے ہمارا اشتغال ہے وہ مجموعہ رائے و قیاس ہے۔ اپنے شاگرد امام محمد بن حسن شیبانی کی موجودگی میں تمام لوگوں کے سامنے امام صاحب نے فرمایا تھا:

① ملاحظہ ہو: اللمحات (۱/۱۶۷ و ۱/۳۷۴ تا ۴۴۰ و ۱/۴۸۴ تا ۴۸۷ و ۴۹۰ تا ۴۹۵)

② الكامل لابن عدی (۸۰/۳) المجروحین لابن حبان (۶۵/۳) خطیب (۱۳/۳۹۰)

③ اللمحات (۱/۱۶۷ و سیاتی التفصیل)

”فإني قد أرى الرأي اليوم، وأتركه غداً، وأرى الرأي غداً، وأتركه بعد غدا.“^①
یعنی میں روز اپنی رائے بدلتا رہتا ہوں۔

مذکورہ بالا روایت معتبر ہے، اس کا مفاد یہ ہے کہ جس زمانہ میں امام صاحب کی خدمت میں امام زفر، ابو یوسف اور محمد پڑھا کرتے تھے اس زمانہ میں بھی امام صاحب کا اشتغال صرف ”رائے“ سے تھا ورنہ موصوف یہ نہ فرماتے کہ میری ”رائے“ روزانہ بدلتی رہتی ہے، اس لیے میری بیان کردہ ساری باتیں مت لکھا کرو۔ یہ معلوم ہے کہ امام محمد درس گاہ امام صاحب میں امام صاحب کی بالکل آخری زندگی میں جانے لگے تھے (کما سیاتی) نیز امام صاحب کے شاگرد حفص بن غیاث نے کہا کہ ہمہ وقت امام صاحب کی رائے کی تغیر پذیری کو دیکھ کر میں نے امام صاحب کو چھوڑ کر حدیث کی طرف توجہ کی۔^②

رائے ابی حنیفہ چھوڑ کر حدیث کی طرف توجہ کا لازمی مطلب ہے کہ امام صاحب کا اشتغال صرف رائے سے تھا۔ اس مفہوم کی متعدد روایات گزر چکی ہیں کہ زندگی بھر ”رائے“ سے اشتغال رکھنے والے امام صاحب نے اپنی زندگی کے بالکل اواخر میں اعلان کر دیا کہ میری بیان کردہ عام علمی باتیں مجموعہ اغلاط ہیں۔ نیز موصوف فرمانے لگے کہ بعض قیاس (رائے) مسجد میں پیشاب کرنے سے بھی زیادہ مذموم ہوتے ہیں۔^③ اسلاف کرام نصوص کتاب وسنت کی روشنی میں ہمیشہ ”رائے“ کی تغلیط اور مذمت کرتے رہے، اس سلسلے میں متعدد روایات کا ذکر آچکا ہے۔^④

جن کتابوں کے مندرجات کو مصنف انوار نصوص کتاب وسنت کی طرح حجت بنایا کرتے ہیں ان میں منقول ہے:
”علي بن قدامة سمعت عبد الحكم بن ميسرة يقول: أتيت حماد بن أبي حنيفة، وقد كان أمسك عن الحديث، فسألته أن يحدثني، وذكر له محبتي إياه، فقال: تركت الحديث، فإني رأيت أبي في المنام كأنني أقول له: ما فعل الله بك؟ فيقول: هيهات هيهات عليك بالرأي ثلاث مرات، ودع الحديث ثلاث مرات.“^⑤

”یعنی عبد الحکم بن میسرہ نے کہا کہ میں امام صاحب کے بیٹے حماد کے پاس آیا، اس زمانہ میں وہ روایت حدیث کو بند کر چکے تھے، میں نے حماد سے اپنی محبت کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ آپ حدیث بیان کیجئے، حماد نے کہا میں نے حدیث بیان کرنا بند کر دیا ہے کیونکہ میں نے خواب میں اپنے والد یعنی امام صاحب کو تین بار یہ فرماتے سنا کہ حدیث کو چھوڑ کر صرف رائے (یعنی قیاس پر مشتمل فقہ) سے تعلق و اشتغال لازم پکڑو۔“

اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب حدیث کے بجائے ”رائے“ سے اشتغال کو واجب سمجھتے تھے اور اشتغال بالحدیث سے منع کرتے تھے۔ موفق نے امام حاکم سے اس روایت کی یہ تاویل نقل کی ہے کہ ”اس سے مراد مکذوبہ احادیث ہیں“ لیکن اگر یہ بات ہوتی تو حماد امام صاحب کے حکم کی تعمیل میں صرف مکذوبہ احادیث بیان کرنے سے پرہیز کرتے مطلقاً نہیں۔ حاکم کی

② اللمحات (۱/ ۴۹۰ تا ۴۹۱)

① خطیب (۱۳/ ۴۰۲)

④ اللمحات (۱/ ۳۷۴ تا ۴۰۰)

③ مناقب صیمری (ص: ۱۳) الكامل لابن عدی (۸۱/ ۳)

⑤ موفق (۲/ ۲۰۴) وکردری وغیرہ۔

بات سے امام ابوحنیفہ وحماد کے قولِ مطلق کو مقید کرنا اصولِ احناف کے خلاف ہے، جب قرآن کے حکم مطلق کو حدیثِ نبوی (خبر واحد) سے مقید کرنا احناف کے یہاں جائز نہیں تو فرمانِ امام صاحب کو قولِ حاکم سے کیونکر مقید کیا جاسکتا ہے؟ روایت مذکورہ کا مفاد ہے کہ اپنی زندگی ہی میں نہیں بلکہ موت کے بعد بھی امام صاحب صرف رائے کے ساتھ اشتغال رکھنا ضروری سمجھتے تھے، ظاہر ہے کہ اس قسم کی روایات صرف اس لیے گھڑی گئی ہیں کہ ان روایات کو رد کیا جاسکے جن کا مفاد ہے کہ امام صاحب آخری زندگی میں ”رائے“ کو قابلِ ترک کہتے تھے۔

ظاہر ہے کہ جب امام صاحب ”رائے“ کو اصل دین سمجھ کر ”رائے“ سے اشتغال کو اپنا نصب العین بنائے ہوئے تھے اور اپنی تمام تر توجہ اسی پر صرف کرتے تھے تو ”رائے“ میں موصوف کو مہارت و بصیرت بھی بہت زیادہ حاصل ہوگئی ہوگی، چنانچہ امام ابن المبارک اور دوسرے اہل علم نے ”رائے قیاس“ میں امام صاحب کی بصیرت و عظمت کا پورا اعتراف کیا ہے۔ امام عبداللہ بن عثمان المعروف بعدان سے مروی اس روایت کا ذکر آچکا ہے کہ امام ابن المبارک نے کہا کہ رائے میں امام صاحب کی بصیرت مسلم ہے مگر حدیث میں موصوف ”تہیم“ (غیر معتبر و غیر ثقہ) تھے۔ نیز کتاب ”المصنف“ کے مصنف امام عبدالرزاق سے مروی ہے:

”سمعت ابن المبارک يقول: إن كان أحد ينبغي له أن يقول برأيه فأبو حنيفة ينبغي له أن يقول برأيه.“¹

”اگر کسی کو ”رائے“ سے بات کرنے کا حق حاصل ہے تو امام ابوحنیفہ کو بھی ”رائے“ سے بولنے کا حق حاصل ہے۔“

مطلب یہ کہ اگر امور دین میں رائے زنی کا حق اور لوگوں کو حاصل ہے تو امام صاحب بھی اس کا حق رکھتے ہیں۔

اس روایت میں بھی ابن المبارک نے رائے میں امام صاحب کی بصیرت و مہارت کا اعتراف کیا ہے۔ نیز اس معنی و مفہوم کی بہت ساری روایات کتب مناقب میں موجود ہیں کہ رائے میں امام صاحب کی بصیرت و مہارت کا اعتراف امام صاحب کے عام معاصرین و غیر معاصرین نے کر رکھا ہے، ان میں سے بعض کا ذکر آگے آئے گا مگر رائے میں امام صاحب کی بصیرت و مہارت کے اعتراف کا یہ مطلب ہر گز نہیں کہ ابن المبارک اور دوسرے اہل علم کے نزدیک ”رائے“ کے ساتھ امام صاحب کا یہ اشتغال و انہماک پسندیدہ تھا، حافظ سلیمان کا یہ بیان گزر چکا ہے کہ امام صاحب کے کسی معاصر نے امام صاحب کی رائے یا کسی چیز کی تحسین نہیں کی۔

رائے سے امام صاحب کا اشتغال ابن المبارک کی نظر میں کیا حیثیت رکھتا ہے؟

امام عبداللہ بن المبارک کے وراق امام سلمہ بن سلیمان مروزی نے کہا:

”قال رجل لابن المبارک: كان أبو حنيفة مجتهد؟ قال: ما كان بخلق لذلك، كان يصبغ نسيطا في الخوض إلى الظهر، ومن الظهر إلى العصر، ومن العصر إلى المغرب، ومن المغرب إلى العشاء، فمتى كان مجتهد؟ و سمعت أبا قدامة يقول: سمعت سلمة بن

¹ خطیب (۱۳/۳۴۳) و عام کتب مناقب۔

سليمان يقول: قال رجل لابن المبارك: أكان أبو حنيفة عالماً؟ قال: لا، ما كان بخلیق لذلک ترک عطاء وأقبل علی أبي العطوف.^①

”یعنی ایک آدمی نے ابن المبارک سے پوچھا کہ کیا امام صاحب ”مجتہد“ (عبادت و ریاضت میں زیادہ توجہ و محنت صرف کرنے والے) تھے؟ ابن المبارک نے کہا کہ نہیں امام صاحب مجتہد نہیں تھے اور وہ اس لائق تھے ہی نہیں کہ ”مجتہد“ ہوتے، کیونکہ وہ صبح سے لے کر عشاء کے وقت تک ”خوش“ (رائے کے ساتھ انہماک و اشتغال) میں مصروف رہا کرتے تھے پھر وہ عبادت میں توجہ و محنت کب کر سکتے تھے؟ ایک شخص نے ابن المبارک سے پوچھا کیا امام صاحب عالم تھے؟ ابن المبارک نے کہا نہیں امام صاحب عالم نہیں تھے، بھلا وہ عالم ہوتے تو امام عطاء بن ابی رباح کو چھوڑ کر ابو العطوف کی طرف متوجہ ہو جاتے؟“

مصنف انوار کے استاذ کوثری اور ملک معظم عیسیٰ نے روایت مذکورہ کو ساقط الاعتبار بتلایا ہے۔^② لیکن اصول روایت و درایت سے کوثری عیسیٰ کی تکذیب ہوتی ہے، کوثری نے روایت مذکورہ کے ساقط الاعتبار ہونے کی صرف ایک علت یہ بیان کی ہے کہ ابن المبارک سے سوال مذکور کرنے والے آدمی کا نام قصہ مذکورہ کو بیان کرنے والے سلمہ بن سلیمان نے نہیں بتلایا اور نہ یہ بتلایا کہ قصہ مذکورہ کے وقوع کے وقت سلمہ، ابن المبارک کے پاس موجود تھے یا نہیں؟ لہذا یہ روایت منقطع بھی ہے اور مجہول راوی سے منقول ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ سلمہ بن سلیمان المودب مروزی خراسانی صحیح بخاری و مسلم کے رواۃ میں سے ہیں۔^③ اور مصنف انوار نیز ان کے شیخ انور معترف ہیں کہ صحیح بخاری کے رواۃ ثقہ ہیں، انہیں غیر معتبر نہیں قرار دیا جاسکتا۔^④ بقول ابو رجاء محمد بن حمدویہ موصوف سلمہ امام ابن المبارک کے وراق تھے اور بقول ابو حاتم موصوف سلمہ امام ابن المبارک کے جلیل القدر تلامذہ میں سے تھے، بقول محمد بن الیث سلمہ کی وفات ۱۹۶ھ میں اور بقول ابو رجاء محمد ۲۰۳ھ اور بقول بعض ۲۰۴ھ میں ہوئی۔^⑤ اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ سلمہ نہ صرف یہ کہ امام ابن المبارک کے ثقہ معاصر تھے بلکہ موصوف امام ابن المبارک کے خصوصی تلامذہ میں سے اور ان کے وراق تھے، لہذا اصول روایت و درایت سے ابن المبارک سے موصوف کی نقل کردہ کوئی بھی بات اصلاً متصل مانی جائے گی اور ابن المبارک سے موصوف کی روایت کو بلا دلیل قاطع منقطع کہنا علم روایت و درایت کے ساتھ تلاعب و تعدی ہے، جو کوثری اور ان کے دم چھلوں کا خاص شیوہ و شعار ہے۔ جب سلمہ، ابن المبارک کے خاص شاگرد تھے تو ان کا یہ بیان کہ ”ابن المبارک سے کسی آدمی نے فلاں قسم کا سوال کیا۔“ اصول روایت و درایت کے مطابق اس بات پر محمول کرنا ضروری ہے کہ جس وقت ابن المبارک سے اس آدمی نے سوال مذکور کیا تھا اس وقت سلمہ بذات خود موجود تھے اور انہوں نے واقعہ مذکورہ و مکالمہ مذکورہ کا بذات خود مشاہدہ کر رکھا تھا۔ دریں صورت سوال کنندہ کا مجہول یا معروف اور ثقہ و غیر ثقہ ہونا روایت کے صحیح ہونے

① خطیب (۴۰۶/۱۳) ② تانیب الخطیب (ص: ۱۲۸، ۱۲۹) الرد علی الخطیب للملک المعظم (ص: ۹۹)

③ الجمع بین رجال الصحیحین (۱/۱۹۲)

④ مقدمہ انوار (۱/۴۵، ۴۶) واللمحات (۱/۲۴ تا ۲۸) ⑤ تہذیب التہذیب (۴/۱۴۵، ۱۴۶) وعام کتب رجال۔

میں ہرگز قاذح نہیں ہو سکتا، خواہ سوال کنندہ بدترین قسم کا کذاب اور ملحد و زندیق ہی کیوں نہ ہو۔ پھر اس روایت کو منقطع کہنا اور شخص مذکور کو مجہول قرار دے کر اسے ساقط الاعتبار بتلانا کونسی اصول پرستی، دینی، علمی، تحقیقی خدمت اور دیانت داری ہے؟

سلمہ سے روایت مذکورہ کے ناقل حافظ ابو قدامہ عبید اللہ بن سعید بن یحییٰ یثکری سرخسی نیساپوری (متوفی ۲۳۱ھ) بھی صحیحین کے رواۃ میں سے ہیں۔^① اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ مصنف انوار اور ان کے شیخ انور صحیح بخاری کے رواۃ کو ثقہ مانتے ہیں۔ ابو قدامہ سے روایت مذکورہ کے ناقل ابو العباس السراج محمد بن اسحاق بن ابراہیم بن مہران ثقفی نیساپوری (مولود ۲۱۶ یا ۲۱۷ھ و متوفی ۳۱۳ھ) بلند پایہ ثقہ ہیں۔

حافظ خطیب نے کہا:

”وكان من المكثرين الثقات الصادقين الأثبات، عني بالحديث، و صنف كتباً كثيرة، وهي معروفة مشهورة.“^②

”حافظ ابو العباس سراج بلند پایہ ثقہ ائمہ میں سے ہیں، انھوں نے بہت ساری کتابیں لکھیں جو مشہور و معروف ہیں۔“

موصوف حافظ سراج کی ایک مشہور و معروف کتاب ”التاریخ“ بھی ہے۔^③ ظاہر ہے کہ روایت مذکورہ حافظ سراج کی کتاب التاریخ ہی سے حافظ خطیب نے بدو واسطہ نقل کی ہے، لہذا روایت مذکورہ باعتبار سند صحیح و معتبر ہے۔

روایت مذکورہ میں اس بات کی واضح طور پر صراحت ہے کہ ابن المبارک نے نہایت صاف صاف کہا کہ امام صاحب صبح سے لیکر عشاء کے وقت تک ”خوض“ میں سرگرم عمل رہا کرتے تھے، یعنی اپنے مشغلہ رائے و قیاس میں امام صاحب صبح سے لے کر عشاء کے وقت تک مصروف و مشغول رہا کرتے تھے، امام ابن المبارک کا یہ بیان اس امر کی واضح دلیل ہے کہ امام صاحب جس علم و فن سے اشتغال و انہماک رکھتے تھے وہ محض ”رائے و قیاس“ تھا۔ نیز امام ابن المبارک نے اپنے اس سلسلہ بیان میں اس بات کی صراحت کر رکھی ہے کہ جب امام صاحب صبح سے لے کر عشاء تک ”رائے و قیاس“ میں سرگرم عمل رہا کرتے تھے تو انہیں عبادت میں زیادہ توجہ و محنت کا موقع کہاں میسر ہو سکتا تھا کہ وہ عبادت میں مجتہد (یعنی زیادہ توجہ اور محنت صرف کرنے والے) بننے؟ امام ابن المبارک کا مطلب یہ ہے کہ صبح سے عشاء تک مسائل رائے و قیاس پر سرگرمی کے ساتھ بحث و مباحثہ کرنے والے امام صاحب ظاہر ہے کہ لازمی طور پر رات کا بہت بڑا حصہ مسائل رائے و قیاس کے مطالعہ اور مباحثہ رائے و قیاس پر غور و فکر میں صرف کرتے ہوں گے اور دن بھر مناظرہ کرنے کی تیاری کرتے رہتے ہوں گے، پھر انہیں عبادت میں محنت و توجہ دینے کا موقع ملنا ہی دشوار تھا تو وہ عبادت کیا کرتے ہوں گے؟

امام ابن المبارک کے اس واضح اور صاف و صریح بیان کو دیکھ کر کوثری اور کوثری کے ہم مزاج لوگوں کا تمللا اٹھنا اور غصہ کی شدت سے حواس باختہ ہو کر ہرزہ سرائی پر آمادہ ہو جانا بالکل لازمی تھا، کیونکہ پروپیگنڈہ کے زور پر ان لوگوں نے دنیا کو یہ باور کرانے کی بڑی حد تک کامیاب کوشش کر رکھی ہے کہ امام صاحب عبادت و ریاضت میں بہت زیادہ وقت صرف کرتے تھے

① الجمع بین رجال الصحيحین (۱/۳۰۱ و ۷/۱۶، ۱۷) و تہذیب التہذیب و خلاصہ تہذیب التہذیب۔

② خطیب (۱/۲۴۸)

③ معجم المؤلفین (۳۸/۹) تذکرۃ الحفاظ (۲/۷۳۱) المنتظم (۶/۱۹۹، ۲۰۰)

اور موصوف بے حد عابد، شب زندہ دار، تہجد گزار، تالی القرآن وغیرہ وغیرہ تھے۔ نیز یہ کہ امام صاحب صرف رائے و قیاس ہی سے اشتغال نہیں رکھتے تھے بلکہ دوسرے علوم شریعت کتاب و سنت اور فقہ وغیرہ سے بھی بہت زیادہ ربط و شغل رکھتے تھے۔ بنا بریں روایت مذکورہ پر تبصرہ کرتے ہوئے کوثری نے کہا:

”فيا سبحان الله! يعترف لأبي حنيفة خصومه بأنه كان عامر الوقت من الصبح إلى العشاء بالفقه وتعليم العلم، ولا يعترفون له بكثرة العبادة، وأي عبادة أرضى عند الله بعد أداء الفرائض من تفقيه الناس في دينهم بهذا الوجه؟ ولو لا أبو حنيفة وأصحابه لما نضج الفقه هذا النضج، ولا يبعد أن يكون الراوي حاول رواية المعنى فغير وبدل، وقول ابن المبارك يحتمل جدًّا أن يكون من باب تأكيد المدح بما يشبه الذم، وخاصة بعد تذكر ما نقله الخطيب عن مسعر بن كدام في هذا الباب حيث قال (٣٥٥/١٣): أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق قال: سمعت القاضي أبا نصر ح والحسن بن أبي بكر أخبرنا القاضي أبو نصر أحمد بن نصر بن محمد بن أشكاب البخاري قال: سمعت محمد بن خلف بن رجاء يقول: سمعت محمد بن سلمة يقول عن ابن أبي معاذ عن مسعر بن كدام قال: أتيت أبا حنيفة في مسجده، فرأيتَه يصلي الغداة، ثم يجلس للناس في العلم إلى أن يصلي الظهر، ثم يجلس إلى العصر، فإذا صلى العصر جلس إلى المغرب، فإذا صلى المغرب جلس إلى أن يصلي العشاء، فقلت في نفسي: هذا الرجل في هذا الشغل متى يتفرغ للعبادة؟ لأتعاهد الليلة، قال: فتعاهدته فلما هدأ الناس، خرج إلى المسجد، فانتصب للصلوة إلى أن طلع الفجر، ودخل منزله، ولبس ثيابه، وخرج إلى المسجد، وصلى الغداة فجلس للناس إلى الظهر، إلى آخر ما ذكره هناك... الخ،

ہكذا كان حاله ليلا ونهارا، ولو كان اقتصر بعد أداء الفرائض على تفقيه الناس كما سبق لكفاه عبادة و طاعة لله سبحانه، فكيف و هو عامر الليل بالعبادة، كما ترى، ثم الغريب أن يزعم زاعم ويقول عن أبي حنيفة: ”ترك عطاء وأقبل على أبي العطوف“ مع أنه ما من مسند من المسانيد السبعة عشر المؤلفة في أحاديث أبي حنيفة إلا وفيه روايته عن عطاء بكثرة، وأما أبو العطوف جراح بن المنهال الجزري فهو متأخر الوفاة عن أبي حنيفة، بنحو ثمانين سنة، وقد قلت رواية أبي حنيفة عنه جدا، ولا مانع من الرواية عنه قبل طرؤ الغفلة به، وقد ذكره أحمد بالغفلة فقط، وقال ابن معين: ليس بشيء، وهو كثيرًا ما يقول هذا فيما قل حديثه، ومن ظن بأبي حنيفة أنه لا يميز بين من به غفلة أو تهمة وبين غيره مع صحبته له فقد ظن باطلا، و أبو حنيفة يكثر جدًّا عن عطاء بن أبي رباح، بل ليس

بین شیوخہ بعد حماد بن ابی سلیمان من یکثر عنه قدر إكثاره عن عطاء، وأما أبو العطوف فروايتہ عنه کلها لا تزید علی خمس روايات فقط، مثل الصلوة في ثوب واحد، والاحتجام في حال الصوم، والنهي عن بيع وشرط، والتسوية بين دية الكتابي ودية المسلم الحر، وكون الشهر تسعاً وعشرين أو ثلاثين، وكل ذلك مما ورد عن غيره أيضاً بطرق، هكذا يكون الكذب المكشوف؟ وابن المبارك بريء من الروایتين، وهو الذي قال عن أبي حنيفة: أنه أفقه الناس، وأعبدهم، وأورعهم، كما سبق من الخطيب ۳۵۵ و ۳۵۹ بأسانیده، والتناسي من شأن الخطيب، وقد سبق من ابن عون أن أبا حنيفة صاحب لیل وعبادة بل تناهيه في العبادة مضرب مثل، راجع الانتقاء لابن عبد البر.^①

”یعنی ابن المبارک کی اس روایت میں مخالفین ابی حنیفہ نے اعتراف کر رکھا ہے کہ صبح سے لے کر عشاء تک امام صاحب فقہ (خوض) اور تعلیم علم میں مشغول رہا کرتے تھے، مگر یہ مخالفین ابی حنیفہ اس کے معترف نہیں ہیں کہ امام صاحب بکثرت عبادت کرتے تھے، حالانکہ فرائض کے بعد فقہ کی تعلیم دینے سے بڑھ کر اللہ کو راضی کرنے والی کوئی دوسری عبادت اللہ کے نزدیک نہیں ہے۔ اگر امام صاحب اور ان کے اصحاب نہ ہوتے تو ”فقہ“ میں اتنی پختگی نہ آتی، یہ مستبعد نہیں کہ روایت مذکورہ کے راوی نے روایت بالمعنی کے ارادہ سے اس کے مضمون کو بدل دیا ہو، کیونکہ ابن المبارک کا قول مذکور اس کا بہت زیادہ احتمال رکھتا ہے اس میں امام صاحب کی بڑی مدح کی گئی ہو جو بظاہر قدح معلوم ہوتی ہے، خصوصاً مسعر بن کدام سے خطیب کی نقل کردہ اس روایت کی موجودگی میں کہ میں امام صاحب کی مسجد میں آیا تو وہ نماز فجر سے فارغ ہو کر تعلیم دینے کے لیے بیٹھ گئے، یہ سلسلہ نماز ظہر تک رہا، نماز ظہر کے بعد پھر عصر تک یہی سلسلہ رہا، اسی طرح عشاء تک ہوتا رہا، میں نے اپنے جی میں کہا اس مشغلہ والا ہو کر بھلا امام صاحب عبادت کے لیے کب وقت نکال سکتے ہوں گے؟

میں رات میں بھی ان کے مشاغل کا مشاہدہ کروں گا، جب لوگ خاموش ہو گئے یعنی رات کا سناٹا چھا گیا تو امام صاحب مسجد میں آکر طلوع صبح تک نماز پڑھتے رہے، پھر گھر میں جا کر کپڑے بدل کر مسجد گئے اور نماز فجر کے وقت سے لے کر عشاء تک اسی طرح تعلیم دیتے رہے جیسے کل والے دن میں دیتے رہے تھے اور بعد عشاء رات بھر نماز پڑھتے رہے، میں نے سوچا کہ ہو سکتا ہے کہ اتفاقی طور پر آج اور کل اس مشغولیت کے ساتھ عبادت بھی امام صاحب نے کر لی ہو، مگر میں نے مسلسل چار روز اسی طرح کا مشاہدہ کرنے کے بعد فیصلہ کیا کہ یہ امام صاحب کا روزانہ کا معمول ہے۔ لہذا میں اتنے بڑے معلم و عابد کے ساتھ اپنی پوری زندگی گزار دوں گا، ابن ابی معاذ کہتے ہیں کہ مجھے پتہ چلا ہے کہ مسعر مسجد ابی حنیفہ میں ہی فوت ہوئے۔

کوثری نے کہا کہ دن رات امام صاحب کا یہ حال تھا حالانکہ اگر موصوف فرائض کی ادائیگی کے بعد صرف اس

① تأنیب الخطیب (ص: ۱۲۸، ۱۲۹)

انداز میں لوگوں کو تعلیم فقہ پر اکتفاء کرتے جس کا ذکر اوپر ہوا تو یہ بھی موصوف امام صاحب کی بہت بڑی عبادت گذاری و اطاعت شعاری قرار پاتی، حالانکہ امام صاحب رات بھر عبادت میں بھی مصروف رہا کرتے تھے۔ یہ خیال بھی عجیب ہے کہ امام صاحب نے عطاء کو چھوڑ کر ابو العطوف (جراح بن منہال) کی طرف توجہ کی، حالانکہ احادیث ابی حنیفہ جن سترہ مسانید ابی حنیفہ میں مدون ہیں ان میں سے عطاء سے امام صاحب کی روایات بکثرت ہیں اور ابو العطوف سے بہت کم یعنی تقریباً پانچ روایات ہیں۔ ابو العطوف وفات ابی حنیفہ کے اٹھارہ سال بعد فوت ہوئے اور انہیں امام احمد نے صرف غفلت سے متصف بتلایا ہے اور ابن معین نے ”لیس بشیء“ کہا ہے، حالانکہ ابن معین اس طرح کی بات قلیل الحدیث راوی کی بابت بکثرت کہتے ہیں، جو شخص یہ خیال کرے کہ امام صاحب غفلت و تہمت اور غیر غفلت و تہمت والے رواۃ کے مابین فرق ملحوظ نہیں رکھتے تھے وہ باطل بکواس کرنے والا ہے، اپنے استاذ حماد کے بعد سب سے زیادہ روایت امام صاحب نے عطاء ہی سے کر رکھی ہے۔ حاصل یہ کہ ابن المبارک سے مروی روایت مذکورہ کذب مشکوف (سفید جھوٹ) ہے۔ ابن المبارک ایسی باتیں کہنے سے بری ہیں، ابن المبارک تو وہ ہیں جنہوں نے امام صاحب کو افقہ الناس، اعبدا الناس، اورع الناس کہہ رکھا ہے، جیسا کہ خود تاریخ خطیب میں مروی ہے، مگر خطیب عمداً امام صاحب کی مدح میں مروی اس طرح کی روایات کو بھول جانے کی عادت رکھتے ہیں، خود خطیب نے ابن عون سے روایت کر رکھی ہے کہ امام صاحب شب زندہ دار اور عبادت گزار تھے، بلکہ عبادت میں امام صاحب کی انتہائی توجہ ضرب المثل ہے، تم ابن عبدالبر کی کتاب الانقاء کی طرف مراجعت کر کے یہ بات معلوم کر سکتے ہو۔“

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ کوثری نے اپنی مندرجہ بالا طویل عبارت میں دعویٰ کر رکھا ہے کہ ابن المبارک سے مروی روایت مذکورہ میں ”خوض“ سے مراد فقہ، تعلیم العلم، تفقیہ الناس ہے، جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک فرائض کے بعد سب سے زیادہ پسندیدہ عبادت ہے۔ امام صاحب کے اس محمود وصف کا اعتراف روایت مذکورہ کے مطابق امام صاحب کے مخالفین نے بھی کر رکھا ہے، مگر ہم بتلا چکے ہیں کہ امام صاحب کے متعلق مذکورہ بات امام ابن المبارک کی کہی ہوئی ہے، جن کو کوثری اور ارکان تحریک کوثری اور کوثری کے ہم مزاج جملہ افراد مذہب امام صاحب کا پیرو اور امام صاحب کا بہت زیادہ معتقد و مداح کہتے ہیں، جس ابن المبارک کو یہ لوگ متبع ابی حنیفہ اور معتقد و مداح ابی حنیفہ کہتے ہوں انہیں کو ”مخالفین ابی حنیفہ“ کے لقب سے یاد کرنا یقیناً تباہ بالا القاب (نام بگاڑ کر پکارنا) ہے، جس کی قرآن نے شدید مذمت کی ہے، لیکن کوثری اور ارکان تحریک کوثری اور کوثری کے ہم مزاج لوگوں کو اس مخالفت قرآنی کی کوئی پرواہ نہیں۔

بہر حال کوثری نے اپنے ہم مزاج اسلاف و اخلاف کی عادت کے مطابق رائے سے امام صاحب کے اشتغال و انہماک کو فقہ، تعلیم علم، تفقیہ الناس کے القاب سے موسوم کیا ہے اور دعویٰ کیا ہے کہ رائے کے ساتھ اس طرح کا اشتغال اگر امام صاحب اور ان کے ہم مذہب اصحاب نے نہ اختیار کیا ہوتا تو ”فقہ“ میں اتنی چٹنگی نہیں آتی، حالانکہ یہ بتلایا جا چکا ہے کہ امام صاحب کے پہلے اور ان کے زمانے میں پائے جانے والے اسلاف کرام صحابہ و تابعین رائے کے ساتھ اشتغال خصوصاً

غیر واقع شدہ امور سے متعلق فرضی مسائل یا غیر مسؤلہ فرضی مسائل سے اشتغال و انہماک کو مذموم و ملعون کام بتلایا کرتے تھے۔ کوثری نے یہ تاثر بھی دینے کی کوشش کی ہے کہ ابن المبارک کی زیر بحث جس روایت سے بظاہر ”خوض امام صاحب“ کی مذمت مستفاد ہوتی ہے وہ دراصل امام صاحب کی فقہی خدمات کا اعتراف، تحسین اور مدح و توصیف ہے، لیکن کوثری کی تکذیب کے لیے اسی سلسلہ روایت میں واقع شدہ یہ قول ابن المبارک کافی ہے کہ ”امام صاحب عالم نہیں تھے۔“ ظاہر ہے کہ عالم ہونے کی نفی ”خوض“ کے معنی فقہ، تعلیم، علم اور تفتیہ الناس ماننے سے مانع ہے۔ ہاں ابن المبارک نے امام صاحب کے جس اشتغال کو ”خوض“ سے تعبیر کیا ہے اسے اہل الراۃ، اجتہاد، تعلیم، علم و تعلیم فقہ سے تعبیر کرنے کے عادی ہیں۔

دریں صورت یہ محض لفظی و اصطلاحی اختلاف ہوا کہ کہ محدثین کرام جس چیز کو رائے و قیاس، خوض قرار دے کر مذموم بتلاتے ہیں اسی کو اہل الراۃ اپنی اصطلاح اور اپنے محاورہ میں فقہ، اجتہاد، تعلیم، علم و تعلیم فقہ کہتے ہیں، یعنی جس علم سے امام صاحب کا دن و رات زندگی بھر اشتغال رہا اسے رائے و قیاس اور خوض قرار دینے میں تمام اہل الراۃ و اہل حدیث متفق ہیں، البتہ اس مفہوم کو ادا کرنے کے لیے صرف اصطلاح اور محاورہ کا ظاہری اختلاف ہے۔ کوثری نے قیاس و رائے سے امام صاحب کے اشتغال کو سب سے زیادہ پسندیدہ عبادت قرار دیا ہے، اس طرح کی رائے و قیاس پر مشتمل کتب فقہ کے مطالعہ کو حنفی مذہب کی مشہور فتاویٰ کی کتاب درمختار وغیرہ میں تہجد اور تعلیم قرآن سے زیادہ افضل بتلایا گیا ہے، اور امام صاحب کے فضائل میں وضع کردہ احادیث و آثار و اقوال پر مشتمل اکا ذیب سے مملو کتابوں کو مقبول و مروج بنانے پر زور دیتے ہوئے کہا گیا ہے کہ امام صاحب کے اس طرح کے فضائل بیان کرنا افضل الاعمال ہے اور جو ایسا نہ کرے وہ ناپسندیدہ ہے۔^①

امام صاحب کے جس اشتغال (خوض) کو ابن المبارک نے ”خوض“ سے تعبیر کیا ہے اسکے تفتیہ الناس، تعلیم، علم نیز فقہ ہونے پر کوثری نے مسعر بن کدام کی طرف منسوب جس روایت سے استدلال کیا ہے اس کی بابت اولاً کہا جاسکتا ہے کہ ابن المبارک نے امام صاحب کے جس اشتغال کو ”خوض“ کہا ہے اس کو کسی راوی نے بزعم خویش روایت بالمعنی کرتے ہوئے یا عمداً تحریف معنوی کرتے ہوئے ”علم“ سے تعبیر کر دیا ہے۔

ثانیاً: مسعر کی طرف روایت مذکورہ کا انتساب صحیح نہیں ہے، اس کی سند میں واقع شدہ راوی محمد بن خلف رجا کا حال معلوم نہیں ہو سکا اور ان کے استاذ محمد بن سلمہ غیر متعین ہونے کے سبب بمنزلہ مجہول ہیں۔ اسی نام کے کتنے رواۃ ساقط الاعتبار ہیں۔^② نیز ابن ابی معاذ کی تعین بھی نہیں ہو سکی، کوثری اور ارکان تحریک کوثری سے پوچھنا چاہیے کہ ابن المبارک والی روایت کو ساقط الاعتبار قرار دینے اور اس کے بالمقابل مسعر کی طرف منسوب روایت مذکورہ کو دلیل و حجت بنالینے میں کس اصول و قاعدہ کو آپ لوگوں نے ملحوظ رکھا ہے؟

کوثری کی مستدل روایت مسعر میں جو یہ کہا گیا ہے کہ بعد نماز فجر تا نماز عشاء تعلیم علم میں مصروف رہنے والے امام صاحب بعد نماز عشاء تا طلوع صبح نفل نماز میں مصروف رہا کرتے تھے اور موصوف کا یہ روزانہ معمول تھا تو:

① در مختار (۱/۲۷، ۲۸، ۳۶، ۳۷) اللمحات (۱/۹۲، ۹۹)

② ملاحظہ ہو: لسان المیزان و میزان الاعتدال ترجمہ محمد بن سلمہ۔

أولاً: روایت مذکورہ کا انتساب مسعر کی طرف صحیح نہیں۔

ثانیاً: دن بھر اس طرح کے اشتغال کے ساتھ رات بھر نماز پڑھتے رہنے والے امام صاحب ایک انسان تھے، کیا چوبیس گھنٹے میں وہ کبھی سوتے نہیں تھے؟ کیا کسی انسان کے لیے روزانہ اس طرح کا معمول رکھنا ممکن اور جائز بھی ہے؟ خاتم النبیین ﷺ نے بلا سوائے ہوئے رات و دن عبادت میں مشغول رہنے کا ارادہ کرنے والوں پر سخت برہمی کا اظہار کر کے ہوئے فرمایا تھا کہ میری سنت یہ ہے کہ میں سویا بھی کرتا ہوں^①۔ کیا امام صاحب اس فرمان نبوی کے خلاف زندگی بھر عمل کرتے رہے؟

ثالثاً: کوثری کی مستدل روایت مسعر اگرچہ روایت ابن المبارک کے معارض نہیں ہے، کیونکہ دونوں روایات اس بات پر اگرچہ متفق ہیں کہ امام صاحب روزانہ بعد نماز فجر تا عشاء خوض یا علم میں مصروف رہتے تھے، مگر روایت ابن المبارک یہ بتلا نے سے خاموش ہے کہ امام صاحب بعد عشاء رات بھر تا طلوع فجر کیا کرتے تھے۔ دریں صورت روایت مسعر کو صحیح مان کر کہا جاسکتا ہے کہ دن بھر خوض یا علم میں مصروف رہنے والے امام صاحب بعد عشاء تا فجر مشغول نماز رہا کرتے تھے، مگر اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ دن بھر تعلیم دینے والے امام صاحب تعلیم دینے کے لیے مطالعہ کتب، مسائل پر غور و فکر اور دیگر گھریلو ضروریات کے کام کب اور کس وقت انجام دیا کرتے تھے؟ کیا امام ابن المبارک کا یہ قول کسی ذی عقل و صاحب شعور کے لیے نظر انداز کرنے کے لائق ہے کہ فجر سے لے کر عشاء تک خوض میں نشاط کے ساتھ سرگرم عمل رہنے والے امام صاحب بھلا عبادت کے لیے کب اور کہاں سے وقت نکال سکتے تھے؟

امام ابن المبارک نے جو یہ کہا کہ ”امام صاحب عالم نہیں تھے“ تو اس کا واضح مفاد یہ ہے کہ جس رائے و قیاس سے امام صاحب اشتغال رکھتے تھے وہ امام ابن المبارک کی نظر میں ”علم“ کہلانے کا مستحق نہیں تھا، اگرچہ دوسرے لوگ اپنے نقطہ نظر سے اسے علم اور فقہ سے تعبیر کرتے ہیں، یعنی اپنی اپنی اصطلاح اور نظریہ کے مطابق ایک ہی چیز کو کچھ لوگ ”علم و فقہ“ سے تعبیر کیا کرتے ہیں اور کچھ لوگ اس کے علم و فقہ ہونے کی نفی کرتے ہیں، امام ابن المبارک والی روایت میں یہ تلخیص ہے کہ کوئی عالم شخص ایسا نہیں کر سکتا کہ امام عطاء بن ابی رباح کی صحبت و درس گاہ چھوڑ کر ابو العطف کی صحبت اختیار کرے، یعنی صحبت عطاء پر صحبت ابی العطف کو ترجیح دے خصوصاً اس صورت میں کہ خود امام صاحب کا ارشاد ہے کہ ”ما رأیت أفضّل من عطاء“ میں نے عطاء سے افضل کسی کو نہیں دیکھا۔ دریں صورت اپنے افضل قرار دیے ہوئے امام پر ابو العطف کو ترجیح دینا ابن المبارک کی نظر میں نہایت نامناسب اقدام تھا۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ابو العطف جراح بن منہال کذاب اور شراب خور تھا۔^②

حافظ ابن حبان نے صراحت کی ہے:

”كان يكذب في الحديث، يشرب الخمر، مات سنة ١٦٨ هـ“^③

① عام کتب حدیث۔

② اللّمحات (١/ ١٦٠) ③ لسان المیزان (٢/ ٩٩) و میزان الاعتدال، المجروحین۔

”یعنی ۱۶۸ھ میں فوت ہونے والا جراح بن منہال ابو العطوف کذاب تھا اور شراب خور تھا۔“

حافظ برقی نے بھی ابو العطوف کو متہمین بالکذب میں شمار کیا ہے۔ امام نسائی، دارقطنی، ابو حاتم، دولاہی نے اسے متروک قرار دیا، امام بخاری و مسلم نے منکر الحدیث کہا اور کئی ایک نے ”لا یکتب حدیثہ، لیس بشیء، ذاہب الحدیث“ ضعیف کہا۔^①

حافظ یعقوب بن سفیان فسوی (متوفی ۲۷۷ھ) نے اپنی کتاب التاریخ میں جراح کا ذکر ان لوگوں میں کیا جن کی بابت ارشاد ہے:

”هؤلاء لا ينبغي لأهل العلم أن يشتغلوا أنفسهم بحديث هؤلاء.“^②

”یعنی اہل علم کے شایان شان نہیں کہ ان رواۃ کی روایات سے اشتغال رکھیں۔“

ہر شخص بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ امام عطاء کو چھوڑ کر کذاب، شراب خور، متروک، منکر الحدیث، ذاہب الحدیث کی صحبت اختیار کرنی قابل اعتراض بات ہے، لیکن اس سلسلے میں یہ تاویل کی جاسکتی ہے کہ کذاب و غیر ثقہ سے روایت کرنا بعض مصالح کے پیش نظر چونکہ جائز ہے امام صاحب نے شاید کسی مصلحت ہی کے پیش نظر جراح کی طرف توجہ کی تھی نہ کہ امام عطاء سے اعراض مقصود تھا، اس لیے اگرچہ بعض لوگوں مثلاً ابن المبارک نے یہ سمجھ لیا کہ امام صاحب نے عطاء سے اعراض کر کے ابو العطوف کی طرف توجہ کی ہے مگر درحقیقت یہ عطاء سے بوجہ اعراض نہیں تھا۔

ہماری اس تفصیل کی روشنی میں کوثری نے ابو العطوف سے امام صاحب کی روایت کے سلسلے میں جو سخن سازی کی ہے اس کا تاریکبوت سے بھی زیادہ کمزور ہونا بالکل ظاہر ہو گیا، کوثری نے جو یہ کہا کہ حماد کے بعد امام صاحب نے سب سے زیادہ احادیث عطاء ہی سے روایت کی ہیں، پھر یہ بات کیونکر صحیح ہو سکتی ہے کہ امام صاحب نے عطاء کو ترک کر دیا تھا؟ تو کوثری نے یا تو عمداً روایت مذکورہ کا معنی و مطلب غلط بتلانے کی کوشش کی ہے یا پھر وہ فی الواقع اس کا معنی و مطلب سمجھنے سے قاصر رہے، کیونکہ امام عطاء سے امام صاحب کی روایات کا ہونا اس امر کو مستلزم نہیں ہے کہ امام عطاء سے ایک زمانہ تک پڑھتے رہنے کے بعد امام صاحب ابو العطوف کی طرف متوجہ نہیں ہو گئے، ویسے صاحب التتکیل نے کوثری کے اس دعویٰ کا بطریق احسن ابطال کر دیا ہے کہ حماد کے بعد سب سے زیادہ روایت امام صاحب نے عطاء ہی سے کر رکھی ہے۔^③

کوثری نے جو یہ کہا کہ جراح کی بابت ابن معین کے قول ”لیس بشیء“ کا مطلب جراح کا قلیل الحدیث ہونا ہے تو یہ معلوم ہو چکا ہے کہ بعض ائمہ جرح و تعدیل نے جراح کو کذاب و شراب خور کہا ہے، ظاہر ہے کہ جراح کے اسی وصف کے سبب ابن معین نے جراح کو ”لیس بشیء“ کہا اور دوسرے اہل علم نے متروک کہا، اور ابن المبارک کا قول مذکور بھی اسی بات کا غماز ہے کہ جراح کذاب اور فاسق، شراب خور تھا۔ اس تفصیل کا حاصل یہ کہ کوثری نے کلام ائمہ میں تحریف کی کوشش کی ہے۔ کوثری نے مسعر کی طرف منسوب ساقط الاعتبار روایت کو اگرچہ حجت بنا کر دعویٰ کر دیا کہ مسعر نے امام صاحب کی نماز میں شب بیداری کی مدح کر رکھی ہے۔ مگر عنقریب یہ تفصیل آرہی ہے کہ مسعر نے بھی عام اہل علم کی طرح امام صاحب کی سخت

③ التتکیل ترجمہ جراح بن منہال۔

② تاریخ فسوی (۲/۲۴۸، ۲۴۹)

① لسان المیزان۔

تجرح کر رکھی ہے۔ نیز امام صاحب کی تہجد گزاری اور شب بیداری و کثرت عبادت کے سلسلے میں وارد شدہ روایات پر گفتگو آئندہ صفحات میں آرہی ہے۔

کوثری کے اس دعویٰ کی تکذیب گزر چکی ہے کہ ابن المبارک نے امام صاحب کو افقہ الناس، اعبد الناس، اورع الناس کہا ہے، لیکن ہم بتلا چکے ہیں کہ یہ مستبعد نہیں کہ ابن المبارک نے جس رائے سے امام صاحب کے اشتغال کا ذکر روایت مذکورہ بالا میں کر رکھا ہے۔ اس کا مطلب بعض لوگوں نے یہ سمجھ رکھا ہو کہ رائے سے مراد فقہ و علم ہے، جو اہل الرائے کے نزدیک تمام عبادتوں اور ہر قسم کے زہد و تقویٰ سے بھی زیادہ افضل اور اہم ہے، بنا بریں اس طرح کی سمجھ رکھنے والوں نے ابن المبارک کی طرف اپنی سمجھی ہوئی بات کو منسوب کر دیا ہوگا۔

کوثری نے جو یہ کہا کہ امام صاحب کے فضائل میں روایات کا ذکر کرنے والے خطیب اپنے ہی ذکر کردہ فضائل امام صاحب کو بھول جانے کی عادت رکھتے ہیں تو خطیب پر کوثری کا یہ الزام صحیح نہیں بلکہ صحیح یہ ہے کہ خطیب کی نظر میں فضائل ابی حنیفہ سے متعلق اس طرح کی روایات اصول محدثین کے مطابق غیر معتبر اور ساقط الاعتبار نیز بعید از صواب ہیں۔ (کما سیأتی) آنے والی تفصیل سے معلوم ہوگا کہ ساقط الاعتبار روایات کے مطابق ابن المبارک کو جن مجہول اہل کوفہ کی زبانی یہ معلوم ہوا تھا کہ امام صاحب افقہ الناس اور اعبد الناس ہیں، ان کی بیان کردہ یہ بات ابن المبارک کے ذاتی تجربہ سے غلط ثابت ہوئی، امام صاحب کی تجرح و تنقید میں ابن المبارک سے مروی روایات کی خبر مصنف انوار کو بھی ہے مگر ان کی نظر میں یہ روایات ساقط الاعتبار ہیں، جیسا کہ ذیل کی تفصیل سے معلوم ہوتا ہے۔

مصنف انوار کی ڈینگ اور ابو عصمہ سعد بن معاذ وابن المبارک کی طرف غلط باتوں کا انتساب

فضائل ابی حنیفہ میں ابن المبارک سے مروی ساقط الاعتبار روایتوں کو معتبر کہہ کر دلیل بنانے والے مصنف انوار اپنے خالص علمی، دینی، تحقیقی نقطہ نظر سے فرماتے ہیں:

”راقم الحروف نے حضرت عبداللہ بن المبارک کے اقوال اس لیے زیادہ نقل کر دیے ہیں کہ امام بخاری نے اپنے رسائل میں ان کو اپنے زمانہ کا سب سے بڑا عالم تسلیم کیا ہے اور ان کے مقابلہ میں دوسروں کو بے علم تک کہہ دیا ہے، اور غالباً پہلے اور محدثین تھے جو ابن المبارک کو تو امیر المومنین فی الحدیث وغیرہ وغیرہ سب کچھ مانتے تھے، مگر خود ابن المبارک جن کو اپنا بڑا اور سب کچھ سمجھتے تھے وہ انکی نظر میں کچھ نہ تھے، اس لیے محدث ابو عصمہ سعد بن معاذ جب محدثین سے یہ سنتے تھے کہ ابن المبارک اعلم ہیں امام ابو حنیفہ سے، تو فرمایا کرتے تھے کہ جو لوگ عبداللہ بن المبارک کو اپنا امام سمجھتے ہیں اور خود عبداللہ نے جس کو امام مانا تھا اس کو امام نہیں مانتے ان کی مثال شیعہ حضرات (دوسری جگہ مصنف انوار نے روافض لکھا ہے) کی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو تو امام مانتے ہیں لیکن جن کو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے لیے امام تسلیم کیا تھا ان کو ماننے کے لیے تیار نہیں یعنی حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما۔“^①

اس معنی کی بات مصنف انوار نے اس سے زیادہ جارحانہ انداز میں دوسری جگہ (۶۰/۱ تا ۶۲) کہی ہے، مگر ناظرین کرام دیکھ چکے ہیں کہ مدح امام صاحب میں ابن المبارک کی طرف منسوب جن اقوال کو مصنف انوار نے نقل کر رکھا ہے انکی کیا حقیقت ہے؟ پھر اس طرح کے اقوال کو دلیل بنا کر مندرجہ بالا بات لکھنے سے کیا حاصل؟ مصنف انوار نے بزعم خویش ان ساری روایات کو امام بخاری کی تردید میں جمع کر رکھا ہے، مگر یہاں سوال یہ ہے کہ مصنف انوار نے جو یہ دعویٰ کیا ہے کہ امام بخاری نے اپنے بعض رسائل میں ابن المبارک کو اپنے زمانے کا بڑا عالم تسلیم کیا ہے اور ان کے مقابلہ میں دوسروں کو بے علم تک کہہ دیا ہے، وہ بات امام بخاری نے اپنے کن بعض رسائل میں لکھی ہے؟ آخر امام بخاری نے ابن المبارک کے مقابلہ میں دوسروں کو بے علم کس جگہ کہا ہے؟

ہم دیکھتے ہیں کہ امام بخاری نے ابن المبارک کے علاوہ بہت سارے اہل علم کے علم و فضل کی تعریف اور مدح و توصیف اپنی کتابوں خصوصاً کتب تاریخ میں کر رکھی ہے اور یہ اتنی ظاہر بات ہے کہ اس کے لیے ثبوت فراہم کرنے کی ضرورت نہیں۔ ہاں امام بخاری نے صحیح ذرائع سے حاصل شدہ اپنی معلومات کی بنیاد پر بعض لوگوں پر جرح و تنقید بھی کی ہے، جن میں امام صاحب بھی شامل ہیں، بس یہی بات مصنف انوار کو بہت بری لگی ہے جس کی وجہ سے موصوف نے مندرجہ بالا بات لکھی ہے اور غصہ میں آکر محدثین کرام کو روافض و شیعہ قرار دے ڈالا ہے اور کمال یہ کہ موصوف نے محدثین پر یہ گولی سعد بن معاذ کے کندھے پر بندوق رکھ کر چلائی ہے، حالانکہ سعد بن معاذ کی طرف منسوب یہ روایت مصنف انوار نے موفق (۵۳/۲، ۵۴) سے نقل کی ہے اور موفق میں اس جگہ یہ روایت وہب بن زمعہ سے منقول ہے، اس وہب بن زمعہ کی بابت لسان المیزان (۶/۲۳۱) میں منقول ہے کہ ”شیخ لابن أبي السري هو أبو البختری كما سيأتي في آخر ترجمته نسبہ إلى جدہ“ یعنی یہ شخص ابن ابی السری کا استاذ ہے، یہ وہی ابو البختری ہے جس کا بیان عنقریب آگے آ رہا ہے۔ پھر پانچ تراجم کے بعد اس شخص کا تعارف اس طرح کیا گیا ہے کہ یہ ”وہب بن وہب بن کثیر بن عبد اللہ بن زمعہ حدیث میں متہم ہے، بقول ابن معین یہ شخص کذاب اور بقول عثمان بن ابی شیبہ دجال اور بقول احمد بن حنبل وضاع ہے۔ نیز اسے امام وکیع، ابن الجارود، شعیب بن اسحاق، مالک بن انس، ابن عدی اور دوسرے اہل علم نے کذاب اور وضاع کہا ہے۔^۱ اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ موفق نے روایت مذکورہ حارثی کذاب سے نقل کی ہے، یہ روایت اسی کذاب نے وضع کی ہے، یہ ابو عصمہ سعد بن معاذ صاحب آخر کون بزرگ ہیں؟

ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ ابن المبارک کی طرف مذکورہ بالا قسم کی منسوب متعدد روایات میں ظاہر کیا گیا ہے کہ ابن المبارک کو علمائے کوفہ نے امام صاحب کے بہت سارے فضائل سے آگاہ کیا تھا اور خود ابن المبارک بھی امام صاحب کی بہت مدح سرائی کرتے تھے، مگر ہم دیکھتے ہیں کہ اسانید صحیحہ سے ثابت ہے کہ امام صاحب کے معاصر و غیر معاصر کوئی اور غیر کوئی علماء نے امام صاحب پر سخت تنقید و تخرج کر رکھی ہے حتیٰ کہ ابن المبارک نے بھی، جس کی جھلک مصنف انوار کی مستدل روایات میں بھی نظر آتی ہے۔ دریں صورت فطری طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ امام صاحب کی مدح و قدح میں وارد

۱ لسان المیزان (۶/۲۳۱ تا ۲۳۴) و خطیب (۱۳/۴۵۱ تا ۴۵۷) و میزان الاعتدال۔

شدہ ان روایات کے رد و قبول میں طالب حق کون سا موقف اختیار کرے؟ مدح امام صاحب میں غیر معتبر روایات کو صحیح قرار دے کر دلیل و حجت بنانے والے مصنف انوار نے تو یہ کیا ہے کہ نقد و جرح پر مشتمل روایات صحیحہ و اقوال ثابتہ کو مطلقاً مکذوب و خانہ ساز بتلا دیا ہے۔

مصنف انوار کی تکذیب حقائق کا ایک انداز:

امام صاحب کی تنقید و تخریج میں امام ابن المبارک سے باسانید صحیحہ مروی روایات میں سے بعض روایات میں بتلا یا گیا ہے کہ انہوں نے آخر میں امام صاحب سے روایت کرنی ترک کر دی تھی۔ ان روایات اور ان کی نقل کرنے والے رواۃ پر اظہارِ برہمی کرتے ہوئے مصنف انوار فرماتے ہیں:

”کچھ لوگوں نے ایسی باتیں بھی گھڑی ہیں کہ ابن المبارک نے کہا کہ ہم شروع زمانہ میں امام صاحب کے پاس غلط فہمی کی وجہ سے جایا کرتے تھے مگر پھر انہیں ترک کر دیا، کیا ایسے دروغ بے فروغ چند قدم بھی چل سکتے ہیں، بالاتفاق سب مورخین نے لکھا ہے کہ یہ شیخ اعظم (یعنی ابن المبارک) جس نے دنیائے حدیث کے گوشہ گوشہ میں جا کر لاکھوں روپے اسفار پر صرف کر کے اس دور خیر القرون کے ایک ایک محدث سے حدیثیں حاصل کی تھیں اور اپنے سینے سے لاکھوں احادیث لگائے پھرتے تھے، وہ جب امام صاحب کے پاس آئے تو آخر تک آپ سے جدا نہ ہوئے اور انتقال کے بعد بھی ان کی قبر مبارک پر کھڑے ہوئے کیا فرما رہے ہیں؟ (یعنی ابراہیم نخعی اور حماد نے مرتے وقت اپنا خلیفہ چھوڑا تھا، خدا آپ پر رحم کرے کہ آپ نے اپنا خلف نہیں چھوڑا، یہ کہہ کر دیر تک زار زار روتے رہے) یہ عجیب بات ہے کہ جھوٹی باتیں چلتی کرنے میں فرقہ روافض کے بعد امام صاحب کے معاندین و حاسدین اہل حدیث کا نمبر معلوم ہوتا ہے، یہ بات حد درجہ افسوس ناک ہے۔ اللہ رحم کرے بعض محدثین نے یہ بھی کہا ہے کہ ابن المبارک امام صاحب سے علم میں بڑھے ہوئے ہیں، اس پر ابوسعید بن معاذ نے کہا تھا کہ ان کی مثال رافضیوں کی سی ہے... الخ“^①

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مصنف انوار نے مدح امام صاحب میں وارد شدہ غیر معتبر روایات کو معتبر قرار دینے اور جرح میں وارد شدہ روایات صحیحہ سے اعراض کرنے ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ جرح میں وارد شدہ روایات صحیحہ کو دروغ بے فروغ اور گھڑی ہوئی باتیں قرار دیا ہے اور ساتھ ہی ساتھ علمائے اہل حدیث کے خلاف بہت زیادہ زہر افشانی سے کام لیا ہے۔ اسی طرح کئی صحیح سندوں سے مروی ہے کہ امام صاحب کی وفات ہو جانے کے بعد امام اوزاعی و ثوری اور متعدد اہل علم نے امام صاحب پر بہت ہی زیادہ سخت تبصرہ کیا تھا۔

تخریج امام صاحب میں سفیان ثوری سے مروی بعض روایات کا ذکر مصنف انوار کی زبانی:

ان روایات میں سے ایک روایت امام نعیم بن حماد سے متعدد کتب تاریخ و رجال خصوصاً تاریخ صغیر للامام البخاری میں بھی منقول ہے، مگر مصنف انوار امام ابو حنیفہ کی مدح میں امام سفیان کی طرف غیر معتبر طور پر مروی بعض روایات کو نقل کرنے

کے بعد فرماتے ہیں:

”کیا سفیان ثوری بھی تقیہ کرتے تھے کہ ہمیشہ تعریفیں کرتے رہے اور انتقال کی خبر پہنچی تو بروایت نعیم خزاعی امام صاحب کی وفات پر خوشی کا اظہار کیا کہ اسلام کو سب سے زیادہ نقصان پہنچانے والا اچھا ہوا کہ چلا گیا؟ کچھ ٹھکانہ ہے اس جھوٹ کا اور اس کے پر لگانے والے امام بخاری جیسے محتاط محدث ہیں، کسی طرح عقل باور نہیں کرتی کہ امام بخاری جیسا بال کی کھال نکالنے والا شخص جس نے سب سے پہلے وکیع و ابن المبارک کی کتابیں یاد کیں اور تحصیل علم کے لیے ہر ہر شہر پہنچے اور کوفہ و بغداد تو اتنی دفعہ گئے کہ خود کہتے ہیں کہ ان کا شمار نہیں کر سکتا، کیا امام صاحب اور ان کے انحصار کے صحیح حالات سے ان کو ایسی بے خبری ہو اور وکیع، ابن المبارک، یحییٰ بن ابراہیم اور دوسرے اپنے بیسیوں شیوخ سے جو امام صاحب اور صاحبین کے شاگرد تھے ان حضرات کے بارے میں اچھی باتیں نہیں پہنچیں ہوں؟ ہاں پہنچیں تو نعیم سے اوپر جیسی خبریں، حالانکہ سب اکابر رجال لکھتے ہیں کہ نعیم ترویج سنت کے لیے جھوٹی روایتیں کیا کرتے تھے اور امام صاحب پر طعن کرنے کے لیے جھوٹی حکایات گھڑتے تھے۔“^① الخ مصنف انوار امام نعیم سے مروی روایت مذکورہ کے بارے میں دوسری جگہ فرماتے ہیں:

”امام بخاری نے تاریخ صغیر میں ایک دوسری جھوٹی روایت نعیم بن حماد سے امام صاحب کی تنقیص میں نقل کی۔“^② الخ مصنف انوار نے اپنی یہ بات الفاظ کی ذرا سی تبدیلی کے ساتھ ایک اور جگہ (۱/۱۵۸) پر بھی کہی ہے۔ پھر مقدمہ انوار الباری (۲/۲۳) پر رقم طراز ہوئے:

”تیسری روایت سفیان (شاید سفیان ثوری ہے) سے بطریق نعیم بن حماد تاریخ صغیر میں امام بخاری نے نقل کی ہے، جن کے بارے میں کم سے کم یہ بات کہی جاتی ہے کہ وہ روایات منکرہ بیان کرتے تھے اور خاص طور سے امام صاحب کے بارے میں جھوٹی حکایات گھڑ کر روایت کیا کرتے تھے... إلیٰ أن قال: پھر سفیان بن عیینہ کی طرف اس روایت کی نسبت بھی خلاف درایت ہے، روایت یہ ہے کہ نعیم مذکور نے فزاری سے سنا کہ میں سفیان کے پاس تھا اتنے میں نعمان کی خبر وفات آئی، سفیان نے فرمایا کہ خدا کا شکر ہے مر گئے۔ انہوں نے اسلام کے جوڑ جوڑ پر ضرب کاری لگائی ہے، اسلام میں اس سے زیادہ کوئی بد بخت نہیں پیدا ہوا۔ امام صاحب کے تذکرہ میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ سفیان بن عیینہ امام اعظم کے تلمیذ رشید ہیں، ان سے حدیث کی روایت بھی کرتے ہیں، اگرچہ خطیب نے ایک روایت ایسی بھی اپنی معتبر و مشہور تاریخ میں نقل کر دی ہے جس کی سند میں کربیی و مؤمل جیسے کذاب ہیں اور خطیب نے بھی یہ خیال نہ کیا کہ مسانید الامام خصوصاً الحارثی میں سفیان کی روایات امام صاحب سے موجود ہیں، دنیا ایسی نقول تاریخ میں پڑھ کر کیا کہے گی؟ یا سوچا ہوگا کہ جس طرح امام اعظم اور آپ کے سیکڑوں ہزاروں تلامذہ محدثین کے صحیح حالات و مناقب سے دنیا کو بے خبر رکھنے کی مسلسل اور بڑی حد تک کامیاب کوشش کی گئی ہے ایسے ہی امام صاحب کے مسانید بھی دنیا کی نظروں سے اوجھل رہیں گے، مگر امت

② مقدمہ انوار (۱/۳۰)

① مقدمہ انوار (۱/۶۱، ۶۲)

کے یہ چراغ خطیب ایسوں کی پھونکوں سے بجھنے والے نہیں ہیں۔ واللہ الحمد والمنة^①

ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ مصنف انوار نے اپنے مذکورہ بالا بیانات میں کس انداز سے علمائے اہل حدیث و محدثین کرام خصوصاً امام بخاری اور ان کے جلیل القدر استاذ نعیم بن حماد کے خلاف زہر افشانی و لغو طرازی کر رکھی ہے؟ صفحات گزشتہ میں ہم مصنف انوار کے دوسرے اقتباسات بھی نقل کر آئے ہیں جو اس قسم کے مضمون پر مشتمل ہیں، لہذا اتنی جارحانہ زہر افشانی اور وہ بھی مسخ حقائق کرتے ہوئے مصنف انوار نے جو بدعویٰ خویش افراط و تفریط سے ہٹ کر معتدل شاہراہ اختیار کرتے ہوئے خالص علمی و تحقیقی و دینی خدمت کے نام پر کر رکھی ہے، اس کی حقیقت ظاہر کرنے کے لیے اگر ہم ان روایات صحیحہ کے صحیح ہونے کی توضیح و تشریح اصول اہل علم کے مطابق کریں جنہیں مصنف انوار نے مکذوبہ قرار دیا ہے یا ان روایات غیر ثابتہ کے غیر معتبر ہونے کی وضاحت اہل علم کے اصول کے مطابق کریں جنہیں موصوف صحیح و معتبر قرار دے کر دلیل بنائے ہوئے ہیں تو ناظرین کرام ہم کو معذور سمجھیں۔

بقول ابن المبارک مجلس امام صاحب میں درود نہیں پڑھا جاتا تھا:

مذکورہ بالا تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ ”رائے“ کے ساتھ امام صاحب کا اشتغال امام صاحب کا اصل مشغلہ تھا، اس کی تائید و تصدیق امام صاحب کے بہت سے دوسرے معاصرین کے اقوال سے بھی ہوتی ہے (کما سیأتی) صبح سے لے کر عشاء تک ”رائے“ کے مباحث میں مشغول رہنے والے امام صاحب کی مجلس ”رائے“ میں اگر طویل طویل گھڑیوں کے گزر جانے کے باوجود ذکر نبوی اور ذات نبوی پر درود پڑھے جانے کی نوبت نہ آتی رہی تو مستبعد نہیں، چنانچہ اس مفہوم کی متعدد روایات وارد ہیں کہ مجلس امام صاحب میں درود نہیں پڑھا جاتا تھا۔

اس طرح کی بعض روایات کا تذکرہ امام بخاری نے بھی اپنی بعض کتابوں میں کر دیا ہے، مصنف انوار امام بخاری کے اوپر اپنے ہم مزاج لوگوں کی طرح بہت خفا ہو گئے حالانکہ یہ روایات امام بخاری نے بسند صحیح ان امام ابن المبارک سے نقل کی ہے جن کی طرف مدح امام صاحب میں منسوب روایات مکذوبہ کو بڑی کثرت سے مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں نے صحیح و معتبر کہہ کر دلیل و حجت بنا لیا ہے، لہذا مصنف انوار کو دراصل امام ابن المبارک پر خفا ہونا چاہئے تھا مگر موصوف نے معاملہ الٹ دیا اور امام بخاری پر پل پڑے، چنانچہ امام بخاری پر اظہار برہمی کرتے ہوئے مصنف انوار فرماتے ہیں:

”تاریخ کبیر میں بعض جگہ دوسروں کے تذکروں میں بھی امام بخاری نے امام صاحب پر تعریض کی ہے، مثلاً سفیان ثوری کے تذکرہ میں علی بن الحسن کے واسطے سے ابن المبارک کا قول نقل کیا کہ ”میں نے سفیان سے زیادہ علم کسی کو نہیں دیکھا، پھر عبدان کے واسطے سے ابن المبارک کا یہ قول نقل کیا کہ میں جب چاہتا تھا سفیان کو نماز میں مشغول دیکھتا اور جب چاہتا محدث کی شان سے روایت حدیث کرتے ہوئے دیکھتا اور جب چاہتا انکوفہ کی باریکیوں میں غور و فکر کرتے دیکھتا، اور وہ ایک مجلس میں اور شریک ہوئے جس میں نبی ﷺ پر درود نہیں پڑھا گیا

یعنی مجلس نعمان (ابو حنیفہ) میں۔ شعبہ اور یحییٰ قطان نے ان سے حدیث سنی۔^① یہ روایت اگر صحیح ہے تو بظاہر اس زمانہ کی ہے جب ابن المبارک کو لوگ امام صاحب سے بدظن کر کے ان کے پاس جانے سے روکا کرتے تھے، ممکن ہے کہ ان بدگمانیوں کے اثرات امام صاحب کی ابتدائی مجالس میں بھی رہے ہوں، ہر مجلس میں ایک بار درود شریف پڑھنا ضروری ہے، یہ درمیانی مجلس میں پہنچے ہوں اور ان کے سامنے جتنی دیر کسی مسئلہ پر بحث جاری رہی ہو اس میں درود شریف کا اعادہ نہ ہوا ہو، جس سے ان کی غلط فہمی دور ہوئی ہو، ورنہ ظاہر ہے کہ امام صاحب جیسا عاشق رسول جس نے علویوں کو برسر اقتدار لانے کے لیے آخر تک کوششیں کیں اور جس کا سارا دن قال اللہ قال الرسول میں گزرتا ہو اور پوری رات تلاوت و نماز میں گزرتی ہو اور احادیث رسول جمع کرنے کا ایسا شغف کہ جب بھی کوئی محدث عالم کوفہ میں باہر سے آتا تو خاص طور سے اپنے اصحاب کو بھیجتے کہ کوئی نئی حدیث ان کے پاس ہو تو سن کر آؤ، جس کے گھر کے کئی کمرے ذخیرہ حدیث سے پر تھے، کیسے ممکن ہے کہ اس کی مجلس میں درود شریف نہ پڑھا گیا ہو؟ پھر اگر بات صحیح ہوتی تو معاندین و حاسدین کثرت سے نقل کرتے، غرض غالب خیال یہی ہے کہ یہ روایت خلاف درایت بے اصل اور الحاقی ہے۔ والعلم عند اللہ^②

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ امام ابن المبارک سے امام صاحب کی تنقید میں مروی روایت مذکورہ کے بارے میں مصنف انوار نے یہ خیال ظاہر فرمایا ہے کہ خلاف درایت، بے اصل، الحاقی اور غیر صحیح ہے۔ ایک اور جگہ مصنف انوار نے کہا: ”بعض رواۃ نے ان کی طرف یعنی ابن المبارک کی طرف امام صاحب کے بارے میں وہ اقوال منسوب کئے ہیں جو انہوں نے ہر گز نہیں کہے، جیسا کہ بہت سے دوسرے حضرات کی طرف بھی ایسی نسبتیں کی گئی ہیں۔“^③

یہ بات معلوم و معروف ہو چکی ہے کہ مصنف انوار اپنے ہم مزاج لوگوں کی طرح روایات کی تصحیح و تکذیب اور رد و قبول میں صرف اپنی پسند و ناپسند کو معیار بنائے ہوئے ہیں، اس لیے ہمارے لیے یہ ممکن نہیں کہ ان کے معیار کے مطابق کسی روایت کی تصحیح یا تکذیب کریں، البتہ اہل علم کے اصول و قواعد کے مطابق ہم روایت مذکورہ کے صحیح ہونے کی توضیح کر کے مصنف انوار کی حقیقت بیانی واضح کر سکتے ہیں۔

روایت مذکورہ جس طرح تاریخ کبیر للبخاری میں ہے اسی طرح تاریخ صغیر للبخاری میں بھی ہے، اور اہل علم جانتے ہیں اور مانتے بھی ہیں کہ امام بخاری بذات خود ثقہ ہیں اور انہوں نے اپنی کتابوں میں جرح قاذح سے محفوظ ثقہ و معتبر رواۃ کی متصل اسانید کے ذریعہ علت قاذحہ سے خالی جو روایات نقل کی ہیں وہ صحیح و معتبر ہیں، آخر امام بخاری کی مختلف کتابوں میں منقول بہت ساری روایات کو مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج کو ثری گروپ کے افراد کس اصول و ضابطہ سے صحیح و معتبر مانتے ہیں حتیٰ کہ مصنف انوار بخاری کو نسخہ شفاء، خیر و برکت کا عظیم سرمایہ اور دین و دنیا کی سب سے بڑی دولت قرار دیے ہوئے ہیں؟ دریں صورت ثقہ رواۃ کی سند سے علت قاذحہ سے محفوظ امام بخاری کی نقل کردہ کسی روایت کو کوئی معتدل مزاج صاحب

③ مقدمہ انوار (۱/۱۷۲)

② مقدمہ انوار (۱/۲۴)

① تاریخ کبیر (۲/۹۳، ق: ۲)

علم کیونکر بے اصل، الحاقی، غیر صحیح اور خلاف درایت و مکذوب کہنے کی جرأت کر سکتا ہے؟ خصوصاً جو شخص یہ دعویٰ کرتا ہو کہ افراط و تفریط سے ہٹ کر معتدل شاہراہ پر چلتے ہوئے خالص علمی و دینی و تحقیقی نقطہ نظر سے ہم صرف صحیح و معتبر باتیں لکھے ہوئے ہیں، وہ اس طرح کی روایات کو کیونکر بے اصل، الحاقی، غیر صحیح اور خلاف درایت کہہ سکتا ہے؟

کیا مجلس امام صاحب میں ذکر نبوی نہیں آتا تھا؟

ناظرین کرام پہلے روایت مذکورہ کو سند و متن کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں۔ امام بخاری نے تاریخ کبیر ترجمہ سفیان ثوری میں نیز تاریخ صغیر میں فرمایا:

”قال لنا عبدان عن ابن المبارك: كنت إذا شئت رأيت سفیان مصلياً، وإذا شئت رأيت محدثاً، وإذا شئت رأيت في غامض الفقه، و مجلس شهد (وفي التاريخ الصغير، ص: ١٨٧، شہدته) ما صلي فيه على النبي ﷺ يعني مجلس النعمان.“^①

”یعنی امام عبدان نے ابن المبارک سے روایت کی کہ میں جب چاہتا امام سفیان ثوری کو نماز پڑھتے یا حدیث بیان کرتے یا فقہ کے باریک مسائل بیان کرتے دیکھ سکتا تھا، مگر ایک مجلس میں نے امام ابو حنیفہ کی دیکھی جس میں نبی ﷺ پر درود نہیں پڑھا جاتا تھا۔“

ناظرین کرام! ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ اس روایت کی سند میں ابن المبارک اور امام بخاری کے مابین صرف ایک واسطہ امام عبدان کا ہے، اور امام عبدان عبداللہ بن عثمان بن جبلة بن ابی رواد میمون ازدی عسکلی مروزی (مولود ۱۴۰ھ یا ۱۴۵ھ متوفی ۲۲۰ یا ۲۲۱ھ) نہایت بلند پایہ ثقہ محدث ہیں۔ احمد بن عبدہ نے کہا کہ ”تصدق عبدان في حياته بألف درهم، وكتب كتب ابن المبارك بقلم واحد“ امام حاکم نے کہا: ”كان إمام أهل الحديث“ محمد بن حمدویہ نے کہا: ”ثقة مأمون“ موصوف کی روایات صحیحین میں موجود ہیں۔ صحیح بخاری میں ان کی ایک سو دس احادیث ہیں۔^② دریں صورت ضوابط محدثین کے مطابق یہ روایت بالکل صحیح ہے۔

مصنف انوار اور ان کے شیخ انور صحیح بخاری کے رواۃ کو ثقہ مانتے ہیں۔^③ پھر مصنف انوار روایت مذکورہ کو کیوں مکذوبہ

کہتے ہیں؟

امام ابن المبارک سے اس روایت کی نقل میں امام عبدان منفرد بھی نہیں بلکہ زکریا بن سہل مروزی نے کہا: ”سمعت عبد الله (عبدان) و علي (ابن حسن) بن شقيق كليهما يقول: قال ابن المبارك: كنت إذا أتيت مجلس سفیان... إلى أن قال: وأما مجلس لا أذكر أني سمعت فيه قط صلي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فمجلس أبي حنيفة.“^④

”یعنی امام عبدان اور علی بن حسن بن شقیق میں سے ہر ایک نے مذکورہ بالا روایت نقل کی ہے، جس میں صراحت

② تہذیب التہذیب (۵/۳۰۳، ۳۰۴)

① تاریخ کبیر للبخاری ترجمہ سفیان ثوری (۴/۹۲)

④ خطیب (۱۳/۴۰۴)

③ اللمحات (۱/۲۳، ۲۴)

ہے کہ ابن المبارک نے فرمایا کہ مجلس ابی حنیفہ میں کبھی بھی ذات نبوی پر میرے علم کی حد تک درود نہیں پڑھا گیا۔
جس طرح عبدان امام ابن المبارک کے خاص تلامذہ میں سے ہیں اسی طرح امام علی بن حسن بن شقیق (مولود ۱۳۷ھ و متوفی ۲۱۵ھ) بھی ہیں، یہ بھی ثقہ و صدوق اور حجت ہیں، امام داود صاحب السنن نے فرمایا کہ امام ابن المبارک کی کتابیں انہوں نے چودہ مرتبہ لکھیں اور ان کی کتابوں کا سماع متعدد بار کیا، وہ اصحاب ابن المبارک میں زیادہ معتبر اشخاص میں سے ہیں۔^۱ موصوف علی بن حسن بن شقیق بشمول صحیح بخاری عام کتب حدیث کے رواۃ میں سے ہیں، اور مصنف انوار صحیح بخاری کے رواۃ کو ثقہ مانتے ہیں۔^۲ پھر مصنف انوار کو اسے صحیح ماننے میں کیا عذر ہے؟

ایک تیسری روایت اس معنی کی حسن بن ہارون سے درج ذیل الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

”سمعت ابن المبارك يقول: تعجبني مجالس سفیان... إلى أن قال: فأما مجلس أئيته فلا أعلم أنهم صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم قط حتى قاموا عن شغب يعني مجلس أبي حنيفة وأصحابه.“^۳

”یعنی ابن المبارک نے فرمایا کہ اپنے علم کی حد تک میں نے کبھی امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کی مجلس میں ذات نبوی پر درود پڑھتے نہیں سنا، یہاں تک کہ یہ مجلس شور کے ساتھ ختم ہو جاتی تھی۔“
ایک چوتھی روایت امام ابو داود صاحب السنن نے نقل کی ہے:

”ما مجلس ما رأيت ذكر فيه النبي صلى الله عليه وسلم قط، ولا يصلى عليه إلا مجلس أبي حنيفة، وما كنا نأتية إلا خفيا من سفیان الثوري.“^۴

”یعنی ابن المبارک نے فرمایا کہ مجلس ابی حنیفہ میں میں نے کبھی ذات نبوی ﷺ پر درود پڑھے جاتے نہیں دیکھا اور ہم سفیان ثوری کے ڈر سے خفیہ طور ہی مجلس ابی حنیفہ میں جاتے تھے۔“

امام ابو داود سے یہ روایت امام ابو سالم محمد بن سعید بن حماد جلودی (متوفی ۳۲۹ھ) نے نقل کی ہے، جو سنن ابی داود کے ناقلین و رواۃ میں سے ہیں اور بقرح یوسف بن عمر قواس موصوف ثقہ ہیں۔^۵ اور امام جلودی سے یہ روایت ابو الطیب عبد الواحد بن علی المعروف بابن اللخمياني فامی (متوفی ۳۷۶ھ) نے نقل کی ہے اور موصوف بھی ثقہ و صدوق ہیں۔^۶ اور فامی ابن اللخمياني سے یہ روایت امام حسن بن محمد بن حسن ابو محمد الحلال (متوفی ۴۳۹ھ) نے نقل جو کہ ثقہ ہیں۔^۷ اور خلال سے اسے امام خطیب نے نقل کیا ہے، یعنی امام ابو داود تک اس روایت کی سند صحیح ہے۔

کئی اسانید سے مروی یہ روایت ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق بالکل صحیح ہے۔ چنانچہ ان سب کا حاصل یہ ہے کہ اپنی معلومات کی حد تک ابن المبارک نے یہ بات کہی ہے کہ مجلس امام صاحب میں انہوں نے کبھی ذکر نبوی ہوتے اور ذات

① خطیب (۱۱/۲۱۷، ۳۷۲) و تهذيب التهذيب و تذكرة الحفاظ (۱/۳۱۶ تا ۳۲۰)

② اللمحات (۱/۲۳ تا ۲۸) ③ حلية الأولياء (۶/۳۵۸) ④ خطیب (۱۳/۴۰۴)

⑤ خطیب (۵/۳۱۱) ⑥ خطیب (۱۱/۹) ⑦ خطیب (۷/۴۲۵)

نبوی پر درود و سلام پڑھتے نہیں دیکھا، اور یہ بات اس امر کو مستلزم نہیں کہ فی الواقع مجلسِ امام صاحب میں کبھی درود نہیں پڑھا جاتا تھا، کیونکہ یہ ثابت شدہ حقیقت ہے کہ امام صاحب نے بعض اوقات بعض احادیثِ نبویہ بیان کی ہیں اور بیانِ حدیث کے وقت انہوں نے عام رواج کے مطابق نبی ﷺ کا نام لیا ہے اور آپ پر درود پڑھا ہے۔

بعض اوقات مجلسِ امام صاحب میں ذکرِ نبوی کا آنا اور درود کا پڑھا جانا ثابت شدہ حقیقت ہے مگر چونکہ باعتراف مصنف انوار غیر وقوع پذیر امور سے متعلق فقہی مسائل کو حل کرنے سے امام صاحب کا اشتغال و انہماک زیادہ تھا اور اس طرح کا اشتغال رکھنے والوں کے سامنے بسا اوقات ایسے مسائل کا پیش آ جانا مستبعد و بعید از قیاس نہیں جن میں دیر تک مشغول رہنے کے باوجود ذکرِ نبوی اور درود پڑھنے کی نوبت نہ آسکے، اس لیے امام ابن المبارک سے مروی اس روایت کا مطلب یہ ہے کہ موصوف جب بھی مجلسِ امام صاحب میں آئے امام صاحب اسی طرح کے مسائل حل کرنے میں مصروف تھے اور موصوف جب تک مجلسِ امام صاحب میں رہے تب تک اس طرح کے مسائل سے اشتغال کے سبب ذکرِ نبوی کرنے اور ذاتِ نبوی پر درود پڑھنے کی نوبت نہیں آسکی۔ اس بات کو امام ابن المبارک نے اپنے الفاظ میں اس طرح بیان کر دیا کہ میں نے مجلسِ امام صاحب میں ذکرِ نبوی ہوتے اور ذاتِ نبوی پر درود پڑھے جاتے کبھی نہیں دیکھا، یعنی یہ بات ابن المبارک کے اپنے علم کے ساتھ مخصوص ہے اور یہ چیز اس امر کو مستلزم نہیں کہ مجلسِ امام صاحب میں کبھی ذکرِ نبوی آتا تھا اور نہ درود پڑھا جاتا تھا۔

مجلسِ ابی حنیفہ میں درود نہ پڑھے جانے سے متعلق روایات کی تاویلِ مصنف انوار:

مصنف انوار نے اولاً مذکور بالا روایات کی تکذیب کی، ثانیاً انہیں صحیح فرض کر کے کہا:

”یہ اس زمانہ کی بات ہے جب ابن المبارک کو لوگ امام صاحب سے بدظن کر کے ان کے پاس جانے سے روکتے تھے، ممکن ہے کہ ان بدگمانیوں کے اثرات امام صاحب کی ابتدائی مجالس میں رہے ہوں۔“^①

ہم کہتے ہیں کہ ناظرینِ کرام ہماری پیش کردہ مذکورہ بالا تفصیل کو پیش نظر رکھتے ہوئے بنظر انصاف اور انشراح صدر کے ساتھ غور فرمائیں کہ کیا مصنف انوار کی یہ تاویل اور تکذیبِ حقائق کی مہم کوئی وزن رکھتی ہے؟

مصنف انوار کی تاویلِ مذکور کی تکذیب:

تفصیل گزر چکی ہے کہ مصنف انوار کی دلیل بنائی ہوئی بعض روایات میں تصریح ہے کہ جب ابن المبارک کوفہ آئے تھے تو ان کو علمائے کوفہ نے جمیع علوم و فنون اور اوصافِ محمودہ میں امام صاحب ہی کو سب سے افضل و بہتر بتلایا تھا، اپنی دلیل بنائی ہوئی ان روایات کی بنیاد پر مصنف انوار کا نظریہ یہ ہونا چاہیے تھا کہ کوفہ آنے پر شروع میں لوگوں کی زبانی فضائل و مناقب ابی حنیفہ سن کر ابن المبارک امام صاحب سے خوش گمان تھے، مگر عجیب بات ہے کہ مصنف انوار اس کے الٹ فرما رہے ہیں۔ آخر یہ بات کیوں نہ صحیح مانی جائے کہ شروع میں لوگوں کی زبانی امام صاحب کے فضائل و مناقب کی جھوٹی داستانیں سن کر ابن المبارک امام صاحب کے بارے میں خوش گمان ہو کر فیضِ یاب ہونے کی غرض سے مجلسِ امام میں جاتے رہے اور مجلسِ امام

صاحب میں آنے جانے سے ذاتی طور پر انہیں یہ مشاہدہ ہوا کہ فضائل امام صاحب کی جھوٹی داستانوں کے صحیح ہونے کے بجائے مجلس امام صاحب کا حال یہ ہے کہ اس میں کبھی ذکر نبوی ہوتا ہے نہ کبھی ذات نبوی پر درود پڑھا جاتا ہے، مصنف انوار ابن المبارک کی جس بات کو ابتدائی زمانے سے متعلق قرار دینا چاہتے ہیں وہ بات ابن المبارک کی زبان سے امام عبدان نے سنی تھی، جو بعض اقوال کے مطابق اگرچہ ۱۴۰ھ یا ۱۴۱ھ میں پیدا ہوئے مگر تہذیب التہذیب میں ہے:

”قال البخاري وغيره مات سنة ۲۲۱ھ وزاد غيره وهو ابن ۷۶ سنة.“

”یعنی امام بخاری وغیرہ نے فرمایا کہ موصوف ۲۲۱ھ میں بمصر چھتر سال فوت ہوئے۔“

اس کا لازمی مطلب یہ ہوا کہ موصوف ۱۴۵ھ میں پیدا ہوئے، صاف ظاہر ہے کہ ۱۴۵ھ میں پیدا ہونے والے امام عبدان نے امام ابن المبارک سے یہ بات وفات امام صاحب کے بعد ہی سنی، کیونکہ امام صاحب ۱۵۰ھ میں فوت ہو گئے اور بدعویٰ مصنف انوار وفات سے تین سال پہلے جیل خانہ میں ہمیشہ کے لیے بند کر دیے گئے تھے۔

مصنف انوار کی تاویل مذکور کا حاصل یہ ہے کہ ابتداء میں ابن المبارک لوگوں کے بدگمان کرنے سے امام صاحب کے بارے میں بدگمانی رکھتے تھے بعد میں امام صاحب کے پاس آنے جانے سے ان کی یہ بدگمانی دور ہو گئی، حالانکہ اگر یہ تاویل صحیح ہوتی تو امام صاحب کی وفات کے بعد امام صاحب کے بارے میں ایسی تنقیدی بات ابن المبارک نہ کرتے کہ ”میں نے کبھی بھی مجلس امام صاحب میں ذکر نبوی ہوتے اور ذات نبوی پر درود پڑھتے نہیں دیکھا۔“

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس تاویل کے صحیح ہونے پر کوئی معتبر دلیل و قرینہ نہیں ہے، البتہ اس کے مکذوبہ و باطل ہونے پر دلائل معتبرہ ضرور ہیں، وہ یہ کہ وفات امام صاحب کے بعد بھی امام صاحب پر ابن المبارک کی تنقیدیں جاری تھیں حتیٰ کہ موصوف نے امام صاحب کو متروک قرار دے دیا، اگر ان کی یہ بات ابتدائی زمانے سے متعلق ہوتی، جو بعد میں ختم ہو گئی تھی، تو وفات امام صاحب کے بعد ابن المبارک کا رویہ امام صاحب کے بارے میں ہرگز ایسا نہ ہوتا۔

اس سلسلے میں اصل بات وہ ہے جو ہم نے کہی کہ مختلف وجوہ سے امام صاحب کی مجلس میں موصوف کی آمد و رفت کم تھی اور جب بھی وہ مجلس امام صاحب میں آئے اتفاق سے ایسی صورت حال درپیش تھی کہ ان کی موجودگی تک درود پڑھنے کی نوبت نہ آسکی۔

اور مصنف انوار نے جو یہ کہہ رکھا ہے:

”ظاہر ہے کہ امام صاحب جیسا عاشق رسول جس نے علویوں کو برسر اقتدار لانے کے لیے آخر تک کوششیں کیں

اور جس کا سارا دن قال اللہ قال الرسول ﷺ میں گزرتا ہو اور پوری رات تلاوت و نماز میں گزرتی ہو اور

احادیث رسول جمع کرنے کا ایسا شغف کہ جب بھی کوئی محدث کوفہ میں باہر سے آتا تو اپنے اصحاب کو بھیجتے کہ

کوئی نئی حدیث ان کے پاس ہو تو سن کر آؤ، جس کے گھر میں کئی کمرے ذخیرہ حدیث سے بھرے ہوں کیسے ممکن

تھا کہ اس کی مجلس میں درود نہ پڑھا گیا ہو... الخ۔“

تویہ بہت واضح بات ہے کہ امام صاحب کے عاشق رسول ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کی مجلس میں کبھی کبھار شریک ہونے والے ابن المبارک نے اس چیز کا مشاہدہ نہ کیا ہو جو ان کے زیر بحث بیان میں مذکور ہے، خصوصاً اس صورت

میں کہ مصنف انوار بھی اس بات کو خارج از امکان نہیں مانتے کہ ابن المبارک کی موجودگی میں مجلس امام صاحب میں درود پڑھنے کی نوبت نہ آسکی ہو۔ اسی طرح علویوں کو برسر اقتدار لانے کی کوشش بھی ابن المبارک کے بیان مذکور کے بے اصل ہونے کو مستلزم نہیں، کسی عاشق رسول اور علویوں کو برسر اقتدار لانے کی کوشش کرنے والے کی مجلس میں کبھی کبھار حاضر ہونے والے ابن المبارک کی موجودگی میں درود پڑھا جانا کوئی لازمی چیز نہیں ہے خصوصاً جبکہ یہ عاشق رسول اور علویوں کو برسر اقتدار لانے کی کوشش کرنے والے امام صاحب ابن المبارک ہی کے بقول صبح سے عشاء تک ”خوض“ میں مشغول رہا کرتے ہوں، علویوں کو برسر اقتدار لانے کی کوشش کرنے والے امام صاحب کے بارے میں ابن المبارک کا ثابت شدہ بیان کیونکر بے اصل قرار دیا جاسکتا ہے، جبکہ فرض نمازوں میں بھی امام صاحب درود پڑھنا ضروری نہیں کہتے بلکہ بقدر تشہد خاموش بیٹھ کر درود پڑھے بغیر سلام پھیرنے کی بجائے ریح خارج کر دینے سے بھی نماز کو امام صاحب جائز و صحیح قرار دیتے ہیں، اور بعض کتب فقہ کی تصریح کے مطابق زندگی میں صرف ایک بار درود پڑھنا امام صاحب کے مذہب میں ضروری ہے، علویوں کو برسر اقتدار لانے کی کوشش میں مختار ثقفی اور اس کے اصحاب بھی سرگرداں رہے تو کیا یہ لوگ ہر وقت درود پڑھتے رہتے تھے کہ جب بھی ان کی مجلس میں کوئی جائے انہیں درود پڑھتے ضرور دیکھے؟

جن کتابوں میں مندرج مذبذب روایات کو مصنف انوار بکثرت دلیل بنائے ہوئے ہیں انہیں سے جب یہ ثابت ہے کہ امام صاحب قرآنی آیت کی تفسیر پوچھنے پر خفا ہو کر فرماتے کہ مجھے میرے مشغلہ خاص کے علاوہ تفسیر بیان کرتے ہوئے کب دیکھا گیا؟ یا یہ کہ موصوف نے بذریعہ خواب حدیث سے اشتغال رکھنے کو منع کر دیا۔ نیز مصنف انوار کا خود یہ دعویٰ ہے کہ شدت احتیاط و تورع کے سبب امام صاحب روایت حدیث سے اشتغال نہیں رکھتے تھے۔ بلکہ فقہ سے اشتغال رکھتے تھے نیز مجلس تدوین فقہ کے رکن امام حفص کے ثابت شدہ بیان سے جب لازم آتا ہے کہ امام صاحب حدیث کے بجائے فقہی مسائل کی تخریج کیا کرتے تھے تو مصنف انوار کا یہ دعویٰ کس دلیل معتبر پر قائم ہے کہ امام صاحب کا سارا دن قال اللہ و قال الرسول میں گزرتا تھا؟ آخر کس بنیاد پر موصوف کے اس دعویٰ کو ان کذابین کا جھوٹا پروپیگنڈہ نہیں کہہ سکتے جو موصوف ہی کے بیان کے مطابق سفید کو سیاہ کر دکھانے کے لیے جھوٹ کو کار خیر سمجھ کر پھیلاتے تھے؟

امام صاحب کا بعض احادیث کو بیان کرنا ثابت ہے، اس لیے ہم بہر حال یہ مانتے ہیں کہ بیان حدیث کے وقت موصوف ضرور درود پڑھتے تھے، مگر اس سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا کہ موصوف کا سارا دن قال اللہ و قال الرسول ﷺ میں اس طرح گزرتا تھا کہ ان کی مجلس سے متعلق ابن المبارک نے اپنے مشاہدہ والی جس بات کا ذکر کیا ہے وہ بے اصل ہو۔ اور یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ جس وقت ابن المبارک نے عبدان، علی بن حسن بن شقیق وغیرہم کے سامنے یہ بات کہی تھی، یعنی ۱۸۱ھ سے پہلے اس وقت بدعویٰ مصنف انوار امام صاحب کی مجلس تدوین میں ہمہ وقت شریک رہنے والے کئی تلامذہ امام صاحب اور ان کے علاوہ دوسرے بہت سے تلامذہ و اصحاب امام صاحب دنیا میں زندہ موجود تھے، اگر ابن المبارک کی یہ بات غیر صحیح ہوتی تو یہ لوگ ان پر نہ صرف یہ کہ نکیر کرتے بلکہ غلط بیانی کا الزام لگا کر سخت مطعون کرتے، بلکہ اس جرم کی سزا میں انہیں جسمانی و روحانی اذیت بھی پہنچائی جاسکتی تھی، کیونکہ حکومت کے بہت سے عہدے ان کے ہاتھ میں تھے، مگر ابن المبارک

کے اس بیان پر امام صاحب کے تلامذہ و معتقدین میں سے کسی کا بھی کوئی نکیر نہ کرنا اس امر کی واضح دلیل ہے کہ وہ لوگ بھی ابن المبارک کے اس بیان کو صحیح مانتے تھے۔ اسی طرح عبدان و علی بن حسن بن شقیق نے جب لوگوں کے سامنے ابن المبارک کا یہ قول نقل کیا تو ان پر بھی کسی نے نکیر کی نہ اعتراض کیا، گویا اس وقت موجود رہنے والے تلامذہ و معتقدین امام صاحب کا ابن المبارک کے بیان کے صحیح ہونے پر اجماع سکوتی تھا۔ اسی طرح اپنی تاریخ صغیر و کبیر امام بخاری نے جب لوگوں کو برسر عام پڑھ کر سنائی اور سب کے سامنے یہ کتابیں آئیں تو امام صاحب کے معتقدین اپنی کثرت کے باوجود امام بخاری کی نقل کردہ اس روایت کی تعلیل نہیں کر سکے۔ دریں صورت چودھویں صدی میں مصنف انوار کی یہ بات یقیناً بہت حیرت انگیز ہے کہ اگر یہ بات صحیح ہوتی تو معاندین و حاسدین بکثرت اسے نقل کرتے، ایک ثقہ آدمی کے جس بیان کے صحیح ہونے پر امام صاحب کے تلامذہ و معتقدین کا سکوتی اجماع دوسری تیسری صدی تک رہ چکا ہو اس کے بارے میں آج چودھویں صدی کے مصنف انوار کا فرمان مذکور علمی و تحقیقی نقطہ نظر سے کیا وزن رکھتا ہے؟ جب امام صاحب کے متعدد معاصرین کا یہ بیان ہے کہ مجلس امام صاحب میں ”خصومات“ و ”خوض“ اور قیاسی مسائل سے اشتغال رہا کرتا تھا تو ابن المبارک کے بیان مذکور پر مصنف انوار کی اس قدر برہمی بالکل بے معنی ہے۔

”رائے“ کے ساتھ امام صاحب کے اشتغال سے متعلق روایات اگرچہ بہت زیادہ ہیں، جن میں سے متعدد روایات کا ہم ذکر بھی کر چکے ہیں مگر سب کے استقصاء یا اکثر کے ذکر سے ہم اعراض کر رہے ہیں کیونکہ اختصار ہمارے پیش نظر ہے، پھر بھی اس جگہ مزید بعض روایات کا تذکرہ ہم کر دے رہے ہیں تاکہ حقیقت امر زیادہ سے زیادہ اطمینان بخش طریقہ پر سب کی سمجھ میں آجائے۔

رائے کے ساتھ امام صاحب کے اشتغال سے متعلق بعض دوسری روایات:

ابو الحسن علی بن عاصم واسطی بغدادی (متوفی ۲۰۱ھ) نے کہا:

”دخلت على أبي حنيفة، وعنده حجام يأخذ من شعره، فقال للحجام: تتبع مواضع البياض، قال الحجام: لا ترد، قال لم قال: لأنه يكثر، قال: تتبع مواضع السواد، لعله يكثر، بلغني أن شريكا حكيت له هذه الحكاية فضحك، وقال: لو ترك قياسه لترك مع الحجام.“^①

”یعنی میں امام صاحب کے پاس گیا، اس وقت ایک حجام ان کے بال بنا رہا تھا، امام صاحب نے حجام سے کہا کہ سفید بال اکھاڑ دو، حجام نے کہا ایسا کرنے سے سفید بال اور زیادہ ہوں گے تو امام صاحب نے فرمایا کہ تب کالے ہی بالوں کو اکھاڑو تاکہ وہی زیادہ ہوں، قاضی شریک کو یہ بات معلوم ہوئی تو موصوف نے فرمایا کہ اگر صاحب کسی بھی معاملہ میں قیاس آرائی سے باز رہتے تو حجام کے ساتھ ضرور باز رہتے۔“

یہ روایت صحیح ہے۔ علی بن عاصم سے اسے امام عثمان بن ابی شیبہ (متوفی ۲۳۹ھ) نے نقل کیا جو مشہور و معروف ثقہ امام ہیں اور ان سے یہ روایت امام محمد بن منصور ابو الحسن القاضی نوشری نے نقل کی جو ثقہ ہیں۔^② اور ان سے اس روایت کے ناقل

① خطیب (۱۳/۳۴۷، ۳۴۸) و بمعناه الانتقاء (ص: ۱۶۲)

② خطیب (۳/۲۵۳)

محمد بن جعفر مطيري (متوفی ۳۳۵ھ) نے نقل کی یہ بھی ثقہ ہیں^①۔ اور ان سے یہ روایات معانی بن زکریا نے نقل کی جو ثقہ ہیں^②۔ اور ان سے یہ روایت قاضی ابو الطیب طاہر بن عبداللہ الطبری (متوفی ۴۵۰ھ) نے نقل کی یہ بھی ثقہ ہیں^③۔ اور ان سے یہ روایت امام خطیب نے نقل کی ہے۔

امام شریک نے اس واقعہ کو سن کر امام صاحب پر جو تبصرہ کیا اس سے صاف ظاہر ہے کہ قیاس و رائے سے امام صاحب کا اشتغال بہت زیادہ تھا۔ امام شریک کو مصنف انوار نے امام صاحب کی مجلس تدوین کا رکن قرار دیا ہے اس لیے ان کے بیان کی وقعت ضرور موصوف کی نظر میں ہوگی، اور صرف شریک ہی نے نہیں بلکہ الانتقاء کی روایت کے مطابق یہی تبصرہ حسن بن ابی مالک نے بھی امام صاحب پر کیا تھا اور حسن بن ابی مالک کو جواہر المصنئہ و فوائد البیہ وغیرہ میں حنفی المذہب قرار دیا گیا ہے۔ امام صاحب کی عقل و رائے کی مدح میں امام ابن المبارک سے ایک اور روایت ابوسلیمان جوزجانی سے اس طرح منقول ہے:

”قال أبو سليمان الجوزجاني: سمعت ابن المبارك يقول: ما رأيت أحداً أتقى لله من سفيان الثوري، ولا رأيت أحداً أعقل من أبي حنيفة.“^④

”یعنی ابن المبارک نے فرمایا کہ میں نے سفيان ثوری سے زیادہ متقی اور امام صاحب سے زیادہ عقلمند کوئی نہیں دیکھا۔“

مصنف انوار نے نہ جانے کیوں مدح امام صاحب میں ابن المبارک سے منقول مذکورہ بالا قول نہیں نقل کیا، اس میں بھی امام صاحب کی عقل کی فضیلت مذکور ہے۔ ظاہر ہے کہ راوی نے رائے اور عقل کو مترادف الفاظ سمجھ کر ہی عقل امام صاحب کی تحسین کی ہے، اس روایت میں صراحت ہے کہ ابن المبارک نے بقول خویش سفيان ثوری سے زیادہ متقی کسی کو نہیں دیکھا، جس کا مفاد ہے کہ موصوف کی نظر میں امام ثوری امام صاحب سے بھی زیادہ متقی تھے، غالباً یہی چیز مصنف انوار کے لیے اس روایت کو نقل کرنے سے مانع ہوئی، کیونکہ اس سے مصنف انوار کی دلیل بنائی ہوئی وہ ساری روایات بے وزن ہو جاتی ہیں جن میں کہا گیا ہے کہ ابن المبارک نے امام صاحب کو سب سے زیادہ متقی اور متورع بتلایا ہے۔

رائے ابی حنیفہ پر مساو و راق کا اظہار خیال:

امام سلیمان بن ابی شیخ منصور بن سلیمان (مولود ۱۵۱ھ و متوفی ۲۳۶ھ) نے کہا:

”قال مساو و الوراق:

كنا من الدين قبل اليوم في سعة حتى ابتلينا بأصحاب المقاييس
قاموا من السوق إذ قلت مكاسبهم فاستعملوا الرأي عند الفقر والبؤس
أما العريب فامسوا لأعطاء لهم وفي الموالي علامات المفاليس
فلقيه أبو حنيفة فقال: هجوتنا، نحن نرضيك فبعث إليه بدراهم فقال:

إذا ما أهل مصر بادھونا بداهية من الفتيا لطيفة

② خطیب (۱۳/ ۲۳۰، ۲۳۱)

① خطیب (۲/ ۱۴۶)

④ الانتقاء (ص: ۱۳۳)

③ خطیب (۹/ ۳۵۸ تا ۳۶۰)

أتيناهم بمقياس صحيح صليب من طراز أبي حنيفة
إذا سمع الفقيه به وعاه وأثبتته بحبر في صحيفة^①

وقال في الأغاني: لما سمع مساور الوراق لفظ أصحاب أبي حنيفة وصياحهم أنشأ يقول:

كنا من الدين قبل اليوم في سعة حتى بلينا بأصحاب المقاييس
قوم إذا اجتمعوا ضجوا كأنهم ثعالب ضجت بين النواويس
فبلغ ذلك أبا حنيفة وأصحابه فشق عليهم وتوعده، فقال أبياتا يرضيهم بها. وهي:

إذا ما الناس يوما قايسونا بأبدة من الفتيا طريفه
أتيناهم بمقياس ظريف مصيب من قياس أبي حنيفة
إذا سمع الفقيه بها وعاهها وأثبتها بحبر في صحيفة

فبلغت أبا حنيفة فرضي عنه، قال مساور: ثم دعيت إلى وليمة بالكوفة في يوم شديد الحر، فدخلت فلم أجد لرجلي موضعا من الزحام إذا أبو حنيفة في صدر البيت، فلما رأيته، قال: إلى يا مساور! إلي يا مساور! فجئت فإذا مكان واسع بارد، وقال: اجلس، فجلست، فقلت في نفسي: نفعتني أبياتي اليوم، قال: وكان إذا رأيته بعد ذلك يقول لي: ههنا ههنا، ويوسع لي إلى جنبه، ويقول: إن هذا من أهل الأدب والفهم.^② وقال أبو الفرج الأصبهاني أخبرني إسماعيل بن يونس الشيعي قال: حدثنا الرياشي قال: حدثنا محمد بن الصباح عن سفيان بن عيينة ونسخت هذا الخبر أيضا من بعض الكتب أن حامد بن أبي يحيى البلخي حدث عن سفيان بن عيينة، وهذه الرواية أتم... الخ.^③

”یعنی مساور وراق نے امام صاحب کی بابت بعض اشعار کہے، جن کا حاصل معنی یہ ہے کہ اصحاب الراي والقياس کی فتنہ سامانی سے پہلے ہم کو دین کے معاملہ میں وسعت میسر تھی مگر ان اہل الراي نے لوگوں کو مبتلائے فتنہ کر دیا ہے۔ اصل بات یہ ہوئی کہ یہ اہل الراي کمائی اور روزی روٹی کے ذرائع کم ہو جانے کے سبب فقر و افلاس میں مبتلا ہو گئے، بنا بریں ان لوگوں نے بازار میں تجارتی سرگرمی اور دکان داری چھوڑ کر دین میں قیاس و رائے سے کام لینے کا مشغلہ اختیار کر لیا، عریب (عربوں اور آزاد لوگوں) کا حال یہ ہے کہ وہ کوئی عطیہ نہیں دیتے اور موالی (غلاموں یا عربوں کے غیر عربی حلیفوں پر) مفلسی کے آثار پائے جاتے ہیں۔

مساور کے ان اشعار کو سننے کے بعد امام صاحب نے مساور سے ملاقات کی اور کہا کہ آپ نے ہماری جھوٹائی کی

① مناقب صیمری (ص: ۸۵) خطیب (۲۶۲/۱۳) الانتقاء (ص: ۱۲۹، ۱۳۰) عقود الجمان (ص: ۲۸۸)

② مختار الأغاني (۳۱۴، ۳۱۳/۹)

③ الأغاني (۱۶۳/۱۶)

ہے، ہم آپ کو خوش کرنے کی کوشش کریں گے، چنانچہ امام صاحب نے مساور کو کچھ پیسے بھجوا دیے تو مساور نے بعض اشعار اس معنی کے کہے کہ اگر کسی شہر کے لوگ کوئی دقیق مشکل مسئلہ ہمارے سامنے اچانک پیش دیں گے تو ہم امام صاحب کے طرز کے پختہ و صحیح مقیاس کے مطابق اس کا جواب دیں گے، جس کو سن کر فقیہ یاد کرے گا اور کتاب میں لکھ لے گا۔

اغانی کی روایت میں یہ ہے کہ مسائلِ رائے و قیاس پر بحث کے دوران اصحاب ابی حنیفہ کے شور و شغب اور ہنگامہ آرائی کو دیکھ کر مساور نے ان کی ہجو میں اشعار مذکورہ کہے، نیز روایت اغانی میں ایک شعر اس مفہوم کا بھی منقول ہے کہ اصحاب ابی حنیفہ اکٹھا ہو کر اتنا چیخ و پکار مچاتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کہ قبرستان میں رہنے والی لومڑیاں چیخ چلا رہی ہیں، مساور کے ان اشعار کی خبر امام صاحب اور ان کے اصحاب کو ہوئی تو ان پر یہ اشعار گراں گزرے اور انہوں نے مساور کو ڈرایا دھمکایا، جس کے نتیجے میں خوف زدہ ہو کر مساور نے وہ اشعار کہے جن سے بظاہر رائے ابی حنیفہ کی مدح مستفاد ہوتی ہے، چنانچہ امام صاحب مساور پر خوش ہو گئے۔

مساور نے کہا کہ اس واقعہ کے بعد ایک دن شدید گرمی کے موسم میں ایک ولیمہ میں بہت سارے لوگوں کے ساتھ میری بھی دعوت ہوئی، میں گیا تو مہمانوں کی کثرت سے پاؤں رکھنے کی جگہ بھی مجھے نہیں مل رہی تھی، امام صاحب گھر کے صدر نشین تھے، مجھے دیکھ کر امام صاحب نے مجھے اپنے پاس بلا کر بیٹھا لیا، جہاں وسیع اور ٹھنڈی جگہ تھی، میں نے اپنے جی میں سوچا کہ آج اشعار مذکورہ میرے لیے مفید ثابت ہوئے، اس وقت سے امام صاحب مجھے جب بھی دیکھتے تھے بڑی گرم جوشی کے ساتھ مجھے بلا کر اپنے پاس بیٹھا یا کرتے تھے اور میری تعریف کرتے ہوئے کہا کرتے تھے کہ مساور اہل ادب و اہل فہم آدمی ہیں۔“

موفق نے حارثی کی سند سے ایسی روایت نقل کی ہے جس میں دو اشعار زائد ہیں، ان اشعار کا حاصل معنی یہ ہے کہ امام صاحب کے مقیاسِ صحیح کے مطابق دیا جانے والا جواب اسلاف سے مروی ایسے اقوال کے موافق ہوگا جو ان کے پاس منقول ہو کر پہنچے ہیں، اور امام صاحب نے پیش آمدہ ایسے مسائل مشکلہ حل کر دیے جن کے بارے میں ان کے پہلے والے لوگوں کو توقف تھا۔ امام صاحب کو مساور کے یہ اشعار معلوم ہوئے تو انہوں نے مساور کا شکریہ ادا کیا، مساور نے کہا کہ امام صاحب نے مجھے تین سو درہم دیے تھے۔ چنانچہ مساور تاحیات ہمیشہ امام صاحب کی مدح کرتے رہے۔ حارثی کی ایک روایت میں ہے کہ مساور اس زمانہ سے امام صاحب کے پاس بالالتزام بیٹھتے رہے اور ان سے جدا نہیں ہوتے تھے۔^①

سلیمان بن ابی شیخ اور اغانی و حارثی والی روایات کے مجموعہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ مساور وراق امام صاحب اور ان کے ہم مذہب اصحاب کے مشغلہ رائے و قیاس اور اس سلسلے میں ان لوگوں کے شور و شغب کے بہت زیادہ شاکی تھے، اور یہ تفصیل گزر چکی ہے کہ امام عامر شععی امام صاحب کے استاذ حماد اور ان کے اصحاب کے اس طرز عمل کے بے حد شاکی تھے اور انہیں صعا فقه، بنواستھا، الآرائون کے الفاظ سے یاد کرتے تھے، یعنی امام صاحب اور ان کے استاذ حماد کے مشغلہ رائے و قیاس سے

① موفق (۱۸۸/۲، ۱۸۹)

بیزار ہونے کے معاملہ میں مساور امام عامر شععی کے موافق تھے۔

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مساور وراق نے امام صاحب کے مشغلہ رائے و قیاس اختیار کرنے کا سبب یہ بتلایا ہے کہ موصوف امام صاحب کے ذرائع معاش کم ہو گئے اور ان کی تجارت و دکان فیل ہونے لگی، جس سے موصوف امام صاحب معاشی پریشانی اور فقر میں مبتلا ہو گئے تو انہوں نے بازار میں کمائی کا کام نیز تجارت اور دکان داری چھوڑ کر مشغلہ رائے و قیاس اختیار کیا، ممکن ہے کہ مساور کے اس بیان کو شاعرانہ خیال آرائی کہہ کر ٹال دیا جائے، مگر جن کتب مناقب کو مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج نصوص کتاب و سنت کی طرح حجت بنایا کرتے ہیں ان میں یہ صراحت ہے کہ امام صاحب نے فرمایا:

”کیف لو رأیت حمادا عالنی وعیالی عشرین سنة.. الخ.“^①

”یعنی امام صاحب نے فرمایا کہ میری اور میرے بال بچوں کی روزی روٹی بیس سال کی طویل مدت تک میرے استاذ حماد چلاتے رہے تھے۔“

اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب ایک طویل زمانے تک اتنی بری طرح معاشی بد حالی کے شکار رہے کہ ان کی روزی روٹی کا انتظام حماد کو کرنا پڑا، مصنف انوار کی ممدوح کتابوں کا مندرجہ بالا بیان مساور کے بیان کی واضح طور پر تائید کر رہا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ مساور شاعر ہونے کے ساتھ ثقہ محدث تھے، انہوں نے اپنے کہے ہوئے اشعار کو سو صفحات پر مشتمل کتاب میں جمع کیا تھا۔^②

مساور صحیح مسلم کے رواۃ میں سے ہیں۔^③ اور یہ معلوم ہے کہ صحیحین یعنی صحیح بخاری و مسلم کے رواۃ ثقہ ہوتے ہیں، لہذا مساور کی مذکورہ بالا بات کو مبنی بر حقیقت ماننے میں کوئی چیز مانع نہیں۔ جن روایات میں امام صاحب کے مشغلہ رائے و قیاس اختیار کرنے کے اسباب مساور کے بیان کردہ سبب سے مختلف بیان کئے گئے ہیں، ان کے ساتھ بیان مساور کی تطبیق کے لیے یہ کہنا کافی ہے کہ امام صاحب کے مشغلہ رائے اختیار کرنے میں ایک سے زیادہ اسباب جمع ہو گئے، ان اسباب متعددہ کے اکٹھا ہو جانے کے تحت امام صاحب نے مشغلہ رائے اختیار کیا اور مختلف افراد نے اپنی اپنی معلومات کے مطابق کہا کہ فلاں سبب پیدا ہو گیا تو امام صاحب نے مشغلہ رائے اختیار کیا، یہ کوئی معنوی اور حقیقی اختلاف نہیں ہے۔ اس روایت سے بظاہر استفاد ہوتا ہے کہ مساور نے رائے و قیاس سے امام صاحب کے اشتغال پر نقد و جھو سے رجوع کر کے رائے امام صاحب کی مدح سرائی کا راستہ اختیار کر لیا تھا۔

خطیب و انشاء والی روایت میں صراحت ہے کہ اپنی جہو میں مساور کے اشعار کی خبر امام صاحب کو ہوئی تو امام صاحب نے مساور سے ملاقات کر کے کہا کہ آپ نے اگرچہ ہماری جہو کی ہے مگر ہم آپ کو خوش کرنے کی کوشش کریں گے، چنانچہ امام صاحب نے مساور کو کچھ پیسے بھجوائے، حارثی کی روایت میں پیسوں کی مقدار تین سو درہم بتلائی گئی ہے، پیسے ملنے کے بعد

① کردری (۱/ ۲۵۴، ۲۵۵)

② إعلام زرکلی (۸/ ۵۰۲) معجم المؤلفین (۱۲/ ۲۲۴) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (۸/ ۳۵۱) ثقات ابن حبان (۷/ ۵۰۲) تهذيب التهذيب (۱۰/ ۱۰۳) تقريب التهذيب، خلاصه تهذيب التهذيب، أغانی -

③ الجمع بين رجال الصحيحين (۲/ ۵۲۷)

مساور نے امام صاحب کی بابت بعض ایسے اشعار کہے جن سے بظاہر امام صاحب کے قیاس و رائے کی مدح مستفاد ہوتی ہے۔
اغانی و حارثی کی روایت کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب اور ان کے اصحاب کی ہجو میں اشعارِ مساور کی خبر اصحاب ابی حنیفہ کو ہوئی
تو انہوں نے مساور کو ڈرایا دھمکایا، جس سے خوف زدہ ہو کر مساور نے وہ اشعار کہے جن سے بظاہر قیاس امام صاحب کی مدح
مستفاد ہوتی ہے۔

دونوں روایات کے ظاہری اختلاف کو رفع کرنے کے لیے یہ صورتِ تطبیق کافی ہے کہ بسا اوقات آدمی ایک کام دو یا دو
سے زیادہ اسباب پیدا ہو جانے پر کرتا ہے، یعنی مذکورہ اشعارِ مساور نے امام صاحب کی ملاقات اور داد و ہش سے خوش ہو کر بھی
کہے اور اصحاب ابی حنیفہ کے ڈرانے دھمکانے سے خوف زدہ ہو کر بھی، بسا اوقات اس طرح کی دو باتیں اکٹھا ہو جایا کرتی
ہیں کہ آدمی دھمکی سے خوف زدہ ہو کر نیز روپیہ پیسہ کے ذریعہ خوش ہو کر ایک کام کر ڈالتا ہے، نیز دھمکی یا عطیہ کے بعد مساور
کے کہے ہوئے اشعار سے اگرچہ بظاہر امام صاحب کے طرز قیاس کی مدح مستفاد ہوتی ہے مگر ان اشعار کا حاصل بہر حال یہ
ہے کہ امام صاحب کا اصل اشتغال صرف رائے و قیاس کے ساتھ تھا اور جس علم کو امام صاحب نے مرکز توجہ بنا رکھا تھا وہ محض
رائے و قیاس تھا۔

ان اشعار میں جو ”مقیاس ابی حنیفہ“ کو ”صحيح و مصيب“ کہا گیا ہے تو ان میں صراحت ہے کہ ”مقیاس ابی
حنیفہ“ صرف ابو حنیفہ کے طرز و طریق قیاس کے اعتبار سے صحیح و مصیب ہے، دوسروں کے طریق و نقطہ نظر سے بھی اس کا صحیح
و مصیب ہونا ضروری نہیں ہے۔ یعنی صرف شاعرانہ تعریض کے مطابق قیاس ابو حنیفہ کی مدح ظاہر کی گئی ہے، بسا اوقات شاعر
کی بات کا مقصد ہجو ہوتا ہے مگر بظاہر اس سے مدح مستفاد ہوتی ہے۔ خطیبہ جروں بن مالک بن عیسیٰ (متوفی ۵۹ھ) نے زہر
قان بن بدر کی ہجو میں جو یہ شعر کہا تھا:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها
واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

تو حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اسے ہجو کے بجائے مدح سمجھا۔^① یہ مستبعد نہیں کہ مساور نے بعد والے اشعار کے
ذریعہ بھی تعریض کے انداز میں قیاس ابی حنیفہ کی ہجو ہی کی ہو، جس کا اصل مطلب عام لوگ نہ سمجھ سکے، بعض روایات کے
مطابق امام صاحب نے منصور سے کہا تھا کہ میں عہدہ قضا سنبھالنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ امام و کعب نے ہارون سے کہا کہ مجھے
سال بھر سے نظر نہیں آتا۔^② ظاہر ہے کہ یہ تعریض ہے، ان باتوں کا وہ مقصود نہیں جو بظاہر نظر آتا ہے، بعض روایات میں مساور
کے صرف ان اشعار کے ذکر پر اکتفا کیا گیا ہے جن کو مساور نے امام صاحب کے عطیہ اور اصحاب امام صاحب کے ڈرانے
دھمکانے کے بعد کہا تھا، اور یہ معلوم ہے کہ ایک واقعہ کو بسا اوقات تفصیل کے ساتھ اور کبھی کبھار اس کے بعض اجزاء کو حذف
کر کے اختصار کے ساتھ بیان کرنے کا رواج عام ہے۔

مساور کے جن اشعار سے بظاہر قیاس ابی حنیفہ کی مدح مستفاد ہوتی ہے ان کی بابت امام سفیان بن عیینہ کا تبصرہ یہ ہے

② أخبار القضاة لوكيع (۲۷/۱)

① البداية والنهاية واقعات سنہ ۵۹ھ

کہ مساور کو اس طرح کے اشعار نہیں کہنے چاہیے تھے۔^① لیکن ہمارے نزدیک حقیقت یہ ہے مساور کے دونوں قسم کے اشعار میں کوئی معنوی اختلاف نہیں دونوں ایک ہی مفہوم کی دو تعبیریں ہیں، یعنی امام صاحب اور ان کے اصحاب اہل الراۓ والقیاس ہیں، جن کا تمام تر مشغلہ رائے و قیاس سے رہا کرتا ہے۔ اگر بالفرض آخری والے اشعار اپنے ظاہری معنی پر محمول کئے جائیں تو پہلے والے اشعار کی معنوی موافقت بہت ساری روایات صحیحہ اور معتبر سے ہوتی ہے، ان میں سے امام عامر شعمی سے مروی بعض روایات کا ذکر آچکا ہے، جن کا حاصل بہر حال یہ ہے کہ امام صاحب اور ان کے اصحاب کو ان کے عام معاصرین اہل الراۓ والقیاس کے نام سے جانتے تھے اور رائے و قیاس میں امام صاحب کی معرفت لوگوں کو تسلیم تھی۔

تاریخ خطیب اور الانتقاء میں روایت مذکورہ جن الفاظ کے ساتھ مروی ہے ان الفاظ کے ساتھ روایت مذکورہ کے ناقل سلیمان بن ابی شیح نے امام صاحب اور مساور کا زمانہ نہیں پایا کیونکہ امام صاحب اور مساور دونوں ایک ہی سال ۱۵۰ھ میں فوت ہوئے، جس کے تقریباً سال بھر بعد سلیمان پیدا ہوئے، اس اعتبار سے سند میں انقطاع ہے جو اس سال کے معنی میں ہے اور یہ معلوم ہے کہ حنفی مذہب میں اس طرح کی منقطع روایت حجت ہے، مگر اغانی والی سند متصل ہے اور حارثی والی سند بھی متصل ہے جس سے روایت سلیمان کی تائید ہوتی ہے۔ سلیمان موصوف ثقہ ہیں، موصوف علوم نسب، تواریخ، اخبار الناس کے خصوصی ماہر تھے۔^② چونکہ ظن غالب ہے کہ سلیمان مذکور نے مساور والی روایت مذکورہ مساور کی کتاب سے لی ہوگی، اس لیے اس کا منقطع ہونا مضر نہیں، خصوصاً اس لیے بھی کہ مصنف انوار جن کتب مناقب کو وحی الہی کی طرح حجت مانتے ہیں ان میں روایت مذکورہ بعض اضافات کے ساتھ متصل سند سے منقول ہے، یعنی موفق (۲/۱۸۸، ۱۸۹) کے مطابق روایت مذکورہ امام سفیان بن عیینہ نے نقل کی ہے جو امام صاحب اور مساور کے مشہور ثقہ معاصر ہیں اور سفیان سے روایت مذکورہ کے تین ناقلین حامد بن یحییٰ بلخی طرسوسی، علی بن حسن بن شقیق بلخی، عباس بن یزید بحرانی بصری میں سے ہر ایک ثقہ ہے۔^③

اور ان تینوں حضرات تک پہنچنے والی سند اصول مصنف انوار کے مطابق صحیح ہے اگرچہ اس کی سند میں واقع شدہ حارثی اہل علم کی تصریح کے مطابق کذاب اور ساقط الاعتبار ہے۔ نیز اغانی کی ذکر کردہ متصل سند روایت سلیمان کی متابع ہے۔ خطیب اور الانتقاء والی روایت کے بالمقابل حارثی کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ ”ہمارا جواب امام صاحب کے طرز کے صحیح مقیاس کے مطابق ہوگا، جس کی موافقت سلف کے ایسے آثار سے ہوتی ہوگی جو امام صاحب تک مروی ہو کر پہنچے“، لیکن ظاہر ہے کہ یہ اضافہ ایک کذاب کا ایجاد کردہ ہونے کے سبب ساقط الاعتبار ہے، پھر اس سے ممکن ہے کہ مساور کی مراد یہ ہو کہ اہل الراۓ اپنے اصول قیاس سے جو جوابات علمی سوالات کے دیتے ہیں ان کو اپنے طور پر اسلاف کے آثار کے مطابق سمجھتے ہیں، حالانکہ محدثین کے نقطہ نظر سے وہ جوابات نصوص کتاب و سنت کے خلاف ہوتے ہیں۔ بہر حال روایت مذکورہ کا یہ مطلب بھی چونکہ نکلتا ہے کہ مساور نے رائے مدح ابی حنیفہ کی بجو سے رجوع کر کے مدح کی، اس لیے ہم نے روایت مذکورہ فضائل ابی حنیفہ میں ذکر کی ہے۔

② المعرفة والتاریخ ليعقوب الفسوي (۱۳/ ۴۰۸)

③ خطیب (۹/ ۵۰، ۵۱) نیز ملاحظہ ہو: ثقات ابن حبان (۸/ ۲۷۴)

③ تہذیب التہذیب۔

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب کا اشتغال زیادہ تر ایسے مسائل سے رہا کرتا تھا جن سے مشغول ہونے کے سبب دیدیر تک ان کی مجلس میں ذکر نبوی کا نہ ہونا اور ذات نبوی پر درود پڑھنے کی نوبت نہ آنا بعید از قیاس نہیں۔ اور اس امر کا کوئی ثبوت نہیں کہ امام صاحب نے اس طرح کے فقہی مسائل سے اشتغال اپنی زندگی کے آخری زمانہ میں بند کر کے دوسرا مشغلہ اختیار کیا، بلکہ متعدد روایات سے مستفاد ہوتا ہے کہ آخری زندگی تک امام صاحب کا اشتغال اسی طرح کا تھا حتیٰ کہ مصنف انوار کے ممدوح سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں لکھا ہے کہ فقہی مسائل کا لکھنا امام صاحب نے ۱۴۳ھ میں شروع کیا تھا، یعنی اپنی زندگی کے اواخر میں، جیسا کہ تفصیل آرہی ہے۔ اس لیے اگرچہ یہ ثابت ہے کہ امام ابن المبارک بقول خویش ۱۱۹ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۴۱ھ میں پہلی بار عراق آئے۔^۱ جس کے بعد ہی موصوف کو مجلس امام صاحب میں آنے کی نوبت آئی ہوگی مگر یہ بالکل ممکن ہے کہ موصوف جب بھی مجلس امام میں حاضر ہوئے ہوں امام صاحب فقہی مسائل کے حل میں اس طرح مشغول ہوں کہ موصوف کی موجودگی میں مجلس امام میں ذکر نبوی نہ آسکا ہو اور ذات نبوی پر درود نہ پڑھا جاسکا ہو، اور مندرجہ بالا تفصیل میں مذکور شدہ روایات کا حاصل بھی یہی ہے کہ ابن المبارک جب بھی مجلس امام میں آئے اور جتنی دیر تک اس میں وہ رہے ذکر نبوی ہونے اور ذات نبوی پر درود پڑھے جانے کی نوبت نہیں آئی۔

یہ بات بذات خود اس امر کی دلیل ہے کہ ابن المبارک کی آمد و رفت مجلس امام صاحب میں بہت کم رہا کرتی تھی ورنہ اگر زیادہ ہوتی تو موصوف ضرور کسی وقت مجلس امام صاحب میں ذکر نبوی ہوتے اور ذات نبوی پر درود پڑھتے دیکھ لیتے، مجلس امام صاحب میں موصوف کی کم آمد و رفت کا ایک بھاری سبب یہی ہوا کہ انہوں نے اس مجلس میں وہ چیز نہیں دیکھی جس سے اس میں زیادہ آمد و رفت رکھنے کی طرف کشش اور اشتیاق ہو۔ نیز اس کا دوسرا بھاری سبب یہ بھی تھا کہ انہیں کی تصریح ہے کہ ان کے قابل احترام استاد و شیخ امام ثوری نے مجلس امام صاحب میں آنے جانے سے منع کر دیا تھا۔

مساور سے مروی مذکورہ بالا اشعار کا معنی و مفہوم خواہ کچھ ہو لیکن جب امام صاحب نے خود صراحت کر دی ہے کہ میری جملہ علمی خدمات تمام تر رائے و قیاس پر مشتمل ہیں، نیز میری بیان کردہ تمام علمی و فقہی باتیں مجموعہ اغلاط و ناقابل نوشت و تحریر ہیں، تو پھر امام صاحب کا یہ فرمان دوسروں کے اقوال کے بالمقابل امام صاحب کے عقیدے مندوں نیز ان کی تقلید کا دم بھرنے والوں کے نزدیک زیادہ قابل قبول ہے، اور یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ امام ابن المبارک شروع شروع میں امام صاحب کے یہاں آمد و رفت رکھتے تھے، یعنی ۱۴۱ھ کے بعد موصوف خدمت ابی حنیفہ میں آنے جانے لگے تھے مگر بعد میں انہوں نے امام صاحب سے ترک تعلق کر لیا تھا، اس لیے یہ مستبعد نہیں کہ جس زمانہ میں امام صاحب سے موصوف کا تعلق تھا اس زمانہ میں موصوف کی زبان سے بعض کلمات مدح نکل گئے ہوں، مگر یہ معلوم ہے کہ اعتبار آخری معاملہ کا ہوتا ہے اور آخری معاملہ یہ ہے کہ امام ابن المبارک نے امام صاحب کو متروک قرار دے دیا تھا۔ اس حقیقت ثابتہ کے خلاف مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج خواہ کتنا ہی شور و غل مچائیں لیکن یہ معلوم ہے کہ شور و شغب اور انکار حقائق کے ذریعہ حقائق کو بدلنا نہیں جاسکتا۔ بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک زمانہ میں ایک شخص کے حالات کچھ تھے، جن کے مطابق اس کے معاصرین نے اس

① تاریخ خطیب (ص: ۱۶۸ ترجمہ ابن المبارک)

پر تبصرے کئے پھر بعد میں حالات بدل گئے تو ان کے مطابق پہلے تبصروں کے خلاف اس کے انہیں معاصرین نے دوسری قسم کے تبصرے کئے، جیسا کہ یہ تفصیل گزر چکی ہے کہ وفات امام ابراہیم نخعی کے بعد تلامذہ نخعی نے امام صاحب کے استاذ حماد کو جانشین نخعی بنایا، مگر کچھ دنوں کے بعد جب حماد مذہب نخعی سے منحرف ہو کر مرجی ہو گئے تو وصیت نخعی اور اپنے نظریہ کے مطابق انہیں تلامذہ نخعی نے حماد کو ترک کر دیا حتیٰ کہ ان سے سلام و کلام تک بند کر دیا۔ کتب رجال میں اس طرح کی مثالیں بہت زیادہ ہیں۔ بعض اوقات ایک شخص کی بابت حاصل شدہ معلومات کچھ ہوتی ہیں، جن کے مطابق اس پر اہل علم کے تبصرے ہوتے ہیں مگر بعد میں اسی شخص کی بابت دوسری طرح کی معلومات حاصل ہونے سے تبصرے بھی بدل جاتے ہیں، اس کی بھی بہت سی مثالیں کتب رجال میں موجود ہیں۔

بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک آدمی کے ظاہری حالات اچھے ہوتے ہیں مگر باطنی حالات خراب، جو اہل علم اس کے باطنی حالات پر واقف نہیں ہو پاتے وہ ظاہری احوال کے مطابق تبصرے کرتے ہیں اور جو واقف ہوتے ہیں وہ احوال واقعی کا اظہار کر دیتے ہیں، حتیٰ کہ ایک ہی صاحب علم ایک زمانہ تک اس کے احوال باطنی سے ناواقف ہونے کے سبب اس کی مدح کرتا رہتا ہے مگر بعد میں احوال باطنی پر واقف ہو کر وہی صاحب علم اپنے اس مدح کو نشانہ طعن و تنقید بنا لیتا ہے، اس کی مثالیں بھی کتب رجال میں بکثرت ہیں۔ اور بھی بہت سے اسباب ہیں جن کی بناء پر ایک آدمی کی مدح و قدح میں اہل علم کے اقوال مختلف طرح سے منقول ہوتے ہیں، اس کی تفصیل مطولات میں ہے۔

امام صاحب کو ترک ابن المبارک سے متعلق پہلی روایت صحیحہ:

ناظرین کرام پر واضح رہنا چاہئے کہ امام عبداللہ بن المبارک کے ایک مشہور و معروف اور خصوصی شاگرد امام حسن بن ربیع بجلی قسری بورانی ابوعلی (متوفی ۲۲۰ھ یا ۲۲۱ھ) ہیں، انہیں حسن بن ربیع نے مرتے وقت ابن المبارک کی آنکھیں بند کی تھیں اور موصوف کی تکفین و تدفین کا انتظام کیا تھا۔ صحاح ستہ میں ان کی احادیث ہیں، امام بخاری و مسلم نے متفقہ طور پر ان کی روایت قبول کی ہیں، اور یہ معلوم ہے کہ جس کی روایت قبول کرنے پر بخاری و مسلم متفق ہوں وہ ثقہ و حجت ہے، ائمہ فن نے موصوف کو ثقہ و حجت قرار دیا ہے۔^① انہیں حسن بن ربیع سے بسند صحیح مروی ہے:

”ضرب ابن المبارک علی حدیث أبي حنيفة قبل أن يموت بأيام يسيرة.“^②

”یعنی امام ابن المبارک نے امام صاحب کو اپنی وفات سے چند دنوں پہلے متروک قرار دے دیا تھا۔“

حسن بن ربیع سے یہ روایت امام ابو بکر محمد بن ابی عتاب الاعین (متوفی ۲۴۰ھ) نے نقل کی ہے جو ثقہ و صدوق ہیں۔^③ حسن بن ربیع سے اس روایت کے ناقل امام احمد بن حنبل اور ان سے اس روایت کے ناقل ان کے صاحبزادے امام عبداللہ بن احمد بن حنبل ہیں، ان دونوں حضرات کی امامت و جلالت و ثقاہت محتاج بیان نہیں، اور امام عبداللہ بن احمد سے اس روایت کے ناقل امام

① ملاحظہ ہو: خطیب (۷/ ۳۰۷، ۳۰۸) و تہذیب التہذیب (۲/ ۲۷۷، ۲۷۸) و التذکر (۱/ ۲۳۲، ۲۳۳)

② خطیب (۱۳/ ۴۱۴)

③ ملاحظہ ہو: خطیب (۲/ ۱۸۲، ۱۸۳) و تہذیب التہذیب (۲/ ۳۳۴، ۳۳۵) و التذکر (۱/ ۴۶۰)

ابو داود صاحب السنن کے صاحبزادے ابو بکر عبداللہ بن سلیمان ازدی جستانی (مولود ۲۳۰ھ و متوفی ۳۱۶ھ) بھی بلند پایہ ثقہ ہیں۔^۱ اور ابو بکر سے اس کے ناقل امام عمر بن احمد ابو حفص واعظ المعروف بابن شاپین (مولود ۲۹۷ھ و متوفی ۳۸۵ھ) بھی بلند پایہ ثقہ ہیں۔^۲ خود مصنف انوار معترف ہیں کہ امام ابن شاپین مشہور حافظ حدیث ہیں، ان کی کتاب السنہ مقبول و معروف ہے۔^۳

اور ان سے اس روایت کے ناقل ان کے صاحبزادے عبید اللہ بن عمر ابو القاسم الواعظ (مولود ۳۵۱ھ و متوفی ۴۴۰ھ) ثقہ ہیں۔^۴ اور ان سے اس روایت کے ناقل امام خطیب جیسے بلند پایہ ثقہ ہیں۔ ویسے ہمارا ظن غالب یہ ہے کہ روایت مذکورہ امام ابن شاپین کی کسی کتاب میں موجود ہوگی بلکہ اس کا امام ابو بکر عبداللہ بن ابی داود کی کسی کتاب میں ہونا مستبعد نہیں۔ بہر حال یہ روایت بالکل صحیح ہے اور اس بات کو نقل کرنے میں امام حسن بن ربیع منفرد بھی نہیں بلکہ اس معنی و مفہوم کی روایت کئی سندوں کے ساتھ ابن المبارک کے دوسرے شاگرد امام ابراہیم بن شناس (متوفی ۲۲۱ھ) سے بھی منقول ہے۔ ان اسانید میں سے صرف ایک صحیح الاسناد روایت کو نقل کرنے پر ہم اس جگہ اکتفاء کریں گے، مصنف انوار نے حدیث وفقہ کے مشہور و معروف امام ابو حاتم محمد بن حبان بستی (متوفی ۳۵۴ھ) کو حفاظ حدیث میں شمار کیا ہے۔^۵

امام صاحب کو ابن المبارک کے متروک قرار دینے سے متعلق دوسری روایت صحیحہ:

مصنف انوار کے مذکورہ بالا ممدوح امام ابن حبان نے درج ذیل روایت صحیحہ نقل کی ہے:

”سمعت عمر بن محمد البحيري يقول سمعت محمد بن سهل بن عسكر يقول سمعت إبراهيم بن شماس يقول: رأيت ابن المبارك يقرأ كتابا على الناس في الشجر وكلمما مر على ذكر أبي حنيفة، قال: اضربوا عليه، وهو آخر كتاب قرأ على الناس، ثم مات.“^۶

”یعنی میں نے عمر بن محمد بگیری سے اور بگیری نے محمد بن سہل بن عسکر سے سنا کہ ابراہیم بن شناس نے کہا کہ میں نے ابن المبارک کو آخری مرتبہ کتاب پڑھتے دیکھا تو جب بھی امام صاحب کا نام آتا وہ فرماتے کہ ان کو ترک کر دو، یہ آخری کتاب تھی جسے ابن المبارک نے پڑھا، اس کے بعد موصوف کا انتقال ہو گیا۔“

اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ ابن المبارک کے خاص شاگرد امام ابراہیم بن شناس نے ان کا یہ ارشاد نقل کیا ہے اور یہ معلوم ہے کہ امام ابراہیم بن شناس ثقہ و صدوق ہیں۔^۷ ابراہیم سے اس روایت کے ناقل محمد بن سہل بن عسکر ثقہ ہیں۔^۸ اور ان سے اس روایت کے ناقل امام ابن حبان کے استاذ عمر بن محمد بن بکیر ہمدانی سمرقندی بگیری ابو حفص (مولود ۲۲۳ھ و متوفی ۳۱۱ھ) بلند پایہ حافظ حدیث ثقہ و صدوق ہیں۔^۹ یہ روایت بالکل صحیح ہے اور اس معنی و مفہوم کی کئی روایات تاریخ خطیب (۴۱۳/۱۳، ۴۱۴) میں موجود ہیں۔

① خطیب (۴۶۴/۹ تا ۴۶۹) و تذکرۃ الحفاظ والتنکیل (۱/۲۹۷ تا ۳۰۵)

② خطیب (۱۱/۲۶۵ تا ۱۶۸) تذکرۃ الحفاظ۔

③ مقدمہ انوار (۲/۹۴) ④ خطیب (۱۰/۳۸۶) ⑤ مقدمہ انوار (۱/۹۰)

⑥ التنکیل (۱/۳۸۶، بحوالہ الثقات لا بن حبان)

⑦ تہذیب التہذیب (ص: ۱۲۷) و تاریخ خطیب (۶/۹۹ تا ۱۰۲) وغیرہ۔

⑧ تہذیب التہذیب (۹/۲۰۷) وغیرہ۔ ⑨ تذکرۃ الحفاظ (۲/۲۸۶)

امام صاحب کو ابن المبارک کے متروک قرار دینے سے متعلق تیسری روایت صحیحہ:

امام ابن المبارک کے ان دونوں جلیل القدر ثقہ شاگردوں یعنی حسن بن ربیع بجلی اور ابراہیم بن شناس کے علاوہ موصوف کے تیسرے جلیل القدر شاگرد امام عبداللہ بن زبیر بن عیسیٰ ابو بکر اسدی حمیدی کی (متوفی ۲۱۹ھ یا ۲۲۰ھ) سے بھی یہ بات بسند قوی منقول ہے۔ اس روایت کے الفاظ درج ذیل ہیں:

”قال الحميدي: سمعت ابن المبارك يقول: كتبت عن أبي حنيفة أربع مائة حديث، إذا رجعت إلى العراق إن شاء الله تعالى محتوها.“^①

”یعنی امام حمیدی نے کہا کہ میں نے امام ابن المبارک کو فرماتے سنا کہ میں نے امام صاحب کی بیان کردہ چار سو احادیث لکھ رکھی ہیں، جب میں عراق واپس جاؤں گا تو انہیں قلم زد کردوں گا۔“

امام ابن المبارک سے اس روایت کے ناقل امام حمیدی مشہور و معروف ثقہ امام ہیں، ان کی مسند حمیدی مشہور کتاب ہے۔ کوثری اور کوثری گروپ کے افراد بشمول مصنف انوار نے امام حمیدی کے خلاف چودھویں صدی میں جو شورش مچا رکھی ہے اس کا تحقیقی جائزہ التکلیل میں لیا گیا ہے اور ہم بھی اس سلسلے میں مستقل بحث کریں گے، مگر ان لوگوں کی شورش کا بھرپور جواب یہ ہے کہ صحیحین میں امام حمیدی کی روایت کردہ بہت ساری احادیث موجود ہیں اور مصنف انوار صحیح بخاری کو نسخہ شفاء، دین و دنیا کی سب سے بڑی دولت و سعادت قرار دیے ہوئے ہیں۔ پھر ان کے خلاف یہ شورش چہ معنی دارد؟ موصوف امام بخاری کے خاص اساتذہ میں سے ہیں، ان سے اس روایت کے ناقل عیسیٰ بن عبداللہ بن سنان بن دلوہ ابو موسیٰ طلیسی رغاٹ (مولود ۱۹۳ھ و متوفی ۲۷۷ھ) ثقہ اور جلیل القدر حافظ حدیث ہیں۔^② اور طلیسی موصوف سے اس روایت کے ناقل امام ابو بکر محمد بن جعفر بن احمد بن یزید الصیرفی المطیری (متوفی ۳۳۵ھ) جلیل القدر ثقہ محدث ہیں۔^③ اور مطیری سے اس روایت کے ناقل احمد بن محمد بن یوسف بن دوست ابو عبداللہ العلاف (مولود ۳۱۳ھ و متوفی ۴۰۷ھ) قوی و معتبر ہیں۔^④ اور ابو العلاف سے یہ روایت امام حسن بن ابی طالب محمد بن الحسن بن علی ابو محمد خلال مولود ۳۵۲ھ و متوفی ۴۳۹ھ نے نقل کی جو ثقہ و صدوق ہیں۔^⑤ اور ان سے روایت مذکورہ امام خطیب نے نقل کی ہے۔ الغرض یہ روایت معتبر ہے، اپنے سے پہلے والی روایات کے ساتھ ملنے سے صحیح کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کو متروک قرار دینے والی بات ابن المبارک سے امام حمیدی نے بذات خود سنی تھی، اور اس کے بعد فوراً ہی دوسری روایت تاریخ خطیب میں موجود ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن المبارک کی یہ بات امام حمیدی نے امام ابراہیم بن شناس سے سنی تھی اور ایسا اکثر ہوتا ہے کہ ایک روایت کو کوئی راوی کسی سے بلا واسطہ بھی سنتا ہے اور بالواسطہ بھی۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابن المبارک نے امام صاحب سے چار سو احادیث سن رکھی تھیں، مگر یہاں پر

① خطیب (۱۳/ ۴۱۴)

② خطیب (۲/ ۱۴۵، ۱۴۶)

③ خطیب (۱۱/ ۱۷۰)

④ خطیب (۴/ ۴۲۵)

⑤ التکلیل (۱/ ۲۰۰ تا ۲۰۲)

احادیث سے مراد احادیث مرفوعہ نہیں ہیں بلکہ وہ فقہی اقوال اور فتاویٰ ہیں جن کو امام صاحب نے اپنے بعض اساتذہ اور اساتذہ کے اساتذہ یعنی اتباع تابعین و تابعین کی زبان سے سن رکھا تھا، جن میں بعض روایات موقوفہ بھی رہی ہوں گی۔ اسلاف کے یہاں تابعین و صحابہ بلکہ اتباع تابعین کے اقوال و فتاویٰ پر بھی لفظ احادیث کا اطلاق ہوا کرتا رہا ہے، یہ بات ہم نے اس لیے کہی ہے کہ امام ابن المبارک کے متعدد بیانات سے مستفاد ہوتا ہے کہ وہ امام صاحب سے احادیث مرفوعہ نہیں سن سکے تھے، جیسا کہ تفصیل آرہی ہے۔

امام صاحب کو ابن المبارک کے متروک قرار دینے سے متعلق چوتھی روایت صحیحہ:

امام ابن المبارک کی یہ بات مذکورہ بالا تینوں حضرات یعنی امام حسن بن ربیع و ابراہیم بن شماس و حمیدی کے علاوہ معنوی طور پر ایک سے زیادہ سندوں کے ساتھ امام علی بن جریر ابیوردی سے بھی منقول ہے^① امام علی بن جریر کے ایک طویل بیان میں یہ الفاظ بھی منقول ہیں کہ امام عبداللہ بن المبارک نے کہا:

أستغفر الله من رواياتي عن أبي حنيفة^②

”یعنی امام صاحب سے روایت کرنے سے میں توبہ کرتا ہوں۔“

امام صاحب کو ابن المبارک کے متروک قرار دینے سے متعلق پانچویں روایت صحیحہ:

امام زکریا ساجی نے فرمایا:

”حدثني محمد بن روح المدائني قال: حدثني معلى بن أسد قال: قلت لابن المبارك: كان الناس يقولون: إنك تذهب إلى قول أبي حنيفة، قال: ليس كل ما يقول الناس يصيبون فيه، قد كنا نأتيه زماناً، ونحن لا نعرفه، فلما عرفناه تركناه.“^③

”یعنی محمد بن روح مدائنی نے کہا کہ مجھ سے معلیٰ بن اسد نے بیان کیا کہ میں نے امام ابن المبارک سے عرض کیا کہ لوگ کہتے ہیں کہ آپ قول ابی حنیفہ پر عمل کرتے ہیں۔ اس پر امام ابن المبارک نے جواب دیا کہ لوگ جتنی باتیں کہتے ہیں وہ سب صحیح نہیں ہوتی۔ ہم ایک زمانہ تک امام صاحب کے پاس جایا کرتے تھے لیکن یہ اس زمانہ کی بات ہے جب ہم امام صاحب کو اچھی طرح جانتے نہیں تھے مگر جب ہم نے انہیں بخوبی جان لیا تو ہم نے موصوف کو متروک قرار دے دیا۔“

امام ابن المبارک سے مذکورہ بالا روایت کو امام معلیٰ بن اسد ابوالہیثم بصری اسدی (متوفی ۲۱۸ھ یا ۲۱۹ھ) نے نقل کیا ہے، موصوف ثقہ و حجت ہیں، صحیحین میں ان کی روایت موجود ہیں اور یہ چیز موصوف کے صحیح الروایۃ ہونے کی واضح دلیل ہے^④ معلیٰ سے اس روایت کے ناقل محمد بن روح مدائنی ہیں۔ یہ معلوم ہے کہ بغداد مدائن سے قریب ہے اور وہاں سے قریب

① خطیب (۱۳/۴۱۳، ۴۱۴) و کتاب الثقات لابن حبان ترجمہ علی بن جریر ابیوردی والتشکیل ترجمہ علی بن جریر ابیوردی.

② خطیب (۱۳/۴۱۴) ③ الانتقاء (ص: ۱۵۱)

④ تہذیب التہذیب (۱۰/۲۳۶، ۲۳۷)

ہی عکبری نامی گاؤں ہے جو مدائن ہی کے زیر انتظام ہے، یعنی مدائن و بغدادی و عکبری میں کوئی منافات نہیں ہے، ہمارے خیال سے محمد بن روح مدائن سے مراد محمد بن روح عکبری بغدادی مدائن ہیں جو امام احمد کے دوست تھے۔ خطیب نے کہا:

”وكان صديقاً لأحمد بن حنبل، وكان أحمد إذا خرج إلى عكبرا ينزل عليه... و كان من الثقات.“^①

”یعنی موصوف محمد بن روح امام احمد کے دوست تھے، امام احمد جب عکبرا جاتے تو انہیں کے یہاں ٹھہرتے اور محمد بن روح موصوف ثقہ تھے۔“

اس سے معلوم ہوا کہ روایت مذکورہ کے سبھی رواۃ ثقات ہیں اور یہ روایت صحیح ہے، خصوصاً دوسری روایات سے مل کر صحیح ہو جاتی ہے۔ روایت مذکورہ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کی زندگی ہی میں ابن المبارک نے انہیں ترک کر دیا تھا مگر دوسری روایت کے ساتھ اس روایت کو ملانے سے یہ متخرج ہوتا ہے کہ اپنی زندگی کے آخر میں ابن المبارک نے حقیقت امر سے مطلع ہو کر امام صاحب کو متروک قرار دیا تھا۔

امام صاحب کو ابن المبارک کے متروک قرار دینے سے متعلق چھٹی روایت صحیحہ:

امام ابن المبارک کے ایک شاگرد حفص بن عبد اللہ نیشاپوری سے مروی ہے:

أشهد على عبد الله بن المبارك شهادة، يسألني الله عنها، أنه قال لي: يا حفص قد تركت كل شيء رويته عن أبي حنيفة، فأستغفر الله، وأتوب إليه.“^②

”یعنی حفص بن عبد اللہ نے کہا کہ میں اس بات کی شہادت دیتا ہوں کہ ابن المبارک نے مجھ سے کہا کہ میں نے امام صاحب سے نقل کردہ ساری روایات ترک کر دیں میں اب امام صاحب سے روایت کرنے سے توبہ واستغفار کرتا ہوں۔“

ہمارے پاس تاریخ خطیب کے موجودہ نسخہ میں حفص بن عبد اللہ کا نام غلطی سے حسین چھپ گیا ہے، اس کی تصحیح ہو جانی چاہئے۔

تنبیہ:

حفص بن عبد اللہ بن راشد سلمی نیشاپوری قاضی (متوفی ۲۰۹ھ) بلند پایہ ثقہ ہیں، بقول محمد بن عقیل موصوف بیس سال قاضی رہ کر حدیث کے مطابق فیصلے کرتے رہے اور رائے سے دور رہے۔^③ اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ ابن المبارک سے یہ بات کم از کم ان کے چھ تلامذہ حسن بورانی، ابراہیم بن شماس، حمیدی، علی بن جریر، معلى بن اسد، حفص بن عبد اللہ نے نقل کی ہے اور یقین کی حد تک ظن غالب ہے کہ ان چھ کے علاوہ دوسرے اشخاص سے بھی ابن المبارک کی یہ بات ان کتب رجال وعلل و تاریخ میں منقول ہیں جن تک ہماری رسائی نہیں ہو سکی۔

مذکورہ بالا چھ حضرات امام ابو حاتم محمد بن ادريس منذر حنظلي (مولود ۱۹۵ھ و متوفی ۲۷۷ھ) کے اساتذہ ہیں۔ امام ابو حاتم کو مصنف انوار نے فن جرح و تعدیل کا بڑا امام تسلیم کیا ہے اور فرمایا ہے کہ موصوف حدیث میں امام بخاری کے درجہ میں تسلیم

② خطیب (۱۳/ ۴۰۴)

① خطیب (۵/ ۲۷۷، ۲۷۸)

③ تہذیب التہذیب (۲/ ۴۰۳)

کئے گئے ہیں۔^① انھی امام ابو حاتم نے بالصرحت فرمایا ہے کہ امام ابن المبارک نے امام صاحب کو آخر میں متروک قرار دے دیا تھا۔^② کوئی شک نہیں کہ امام ابو حاتم نے یہ بات اپنے مذکورہ بالا ثقہ اساتذہ کے مندرجہ بالا اقوال کے پیش نظر کہی ہے۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مصنف انوار نے جن امام ابو حاتم کو فن جرح و تعدیل کا بڑا امام کہا ہے ان کی مذکورہ بالا بات کو موصوف صحیح ماننے کے بجائے کیوں مکذوب قرار دیتے ہیں جبکہ ابو حاتم کی کہی یہ بات ابن المبارک سے کم از کم ان کے چھ جلیل القدر تلامذہ نے نقل کر رکھی ہے؟

امام ابن المبارک کے سال وفات سے متعلق حسن بن ربیع کا ایک تحریری بیان:

امام ابن المبارک سے قول مذکور کو نقل کرنے والوں میں سے حسن بن ربیع کی مندرجہ ذیل بات قابل توجہ ہے:

”قدمت بغداد، فلما خرجت، شيعني أصحاب الحديث، فلما برزت إلى الخارج، قال لي أصحاب الحديث: توقف! فإن أحمد بن حنبل يبعيني، فتوقفت، فجاء أحمد بن حنبل، ففعد فأخرج ألواحه، فقال: يا أبا علي أمل علي وفاة عبد الله بن المبارك في أي سنة مات؟ فقلت: سنة إحدى وثمانين، فقليل له: ما تريد بهذه؟ قال: أريد الكذابين.“^③

”یعنی میں بغداد گیا ہوا تھا، وہاں سے جب واپس ہونے لگا تو اصحاب الحدیث مجھے رخصت کرنے کے لیے شہر سے باہر تک گئے، باہر پہنچے تو اصحاب الحدیث نے کہا کہ ذرا تھوڑا سا توقف کرنے کے بعد روانہ ہوں کیونکہ آپ سے ملنے کے لیے امام احمد بن حنبل بھی آرہے ہیں، میں نے توقف کیا، اتنے میں امام احمد آکر بیٹھ گئے اور اپنی تختیاں نکال کر مجھ سے فرمانے لگے کہ مجھے یہ لکھوا دیجئے کہ کس سنہ میں امام ابن المبارک کا انتقال ہوا ہے؟ موصوف حسن نے کہا کہ ۱۸۱ھ میں۔ لوگوں نے پوچھا کہ اس بات کو لکھنے کا کیا مقصد ہے؟ امام احمد نے فرمایا کہ میرا مقصد ہے کہ ان کذابین کی تکذیب کی جاسکے جن کا ابن المبارک سے لقاء و سماع ۱۸۱ھ سے پہلے ممکن نہیں ہو سکا۔ پھر بھی انہیں دعویٰ ہے کہ ہم نے ابن المبارک سے فلاں فلاں باتیں سن رکھی ہیں۔“

اس روایت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ امام ابن المبارک سے جن کذابین کا لقاء و سماع نہیں بھی تھا وہ بھی یہ دعویٰ کرتے پھرتے تھے کہ ہم نے فلاں فلاں باتیں ابن المبارک سے سن رکھی ہیں۔ اوپر یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ امام ابن المبارک کے چھ تلامذہ نے نقل کیا ہے کہ موصوف نے آخر میں امام صاحب کو متروک قرار دیدیا تھا، ان چھ میں امام حسن بن ربیع اور ابراہیم بن شماس خاص طور پر قابل ذکر ہیں اور یہ سبھی حضرات صدوق وثقہ اور ائمہ دین ہیں، ان حضرات کے متفقہ بیان کو مکذوب و دروغ قرار دینے والا کوئی شخص کبھی سچا نہیں ہو سکتا بلکہ اس کے مکذوب اور افتراء پر داز ہونے میں کوئی شک نہیں۔

① مقدمہ انوار (۲/ ۸۱)

② الجرح والتعديل ترجمہ امام صاحب۔

③ خطیب (۷/ ۳۰۷، ۳۰۸)

ائمہ ثقافت کے بیان کو جھوٹ کہنے والے خود جھوٹے ہیں:

ناظرین کرام! امام احمد بن حنبل کے مندرجہ ذیل قول کو ملاحظہ فرمائیں۔ امام علی بن عثمان بن نفیل نے کہا:

”قلت لأحمد: إن أبا قتادة الحارثي كان يتكلم في وكيع وعيسى بن يونس وابن المبارك، فقال: من كذب أهل الصدق فهو الكذاب.“^①

”میں نے امام احمد بن حنبل سے کہا کہ ابوقتادہ حرانی (عبداللہ بن واقد خراسانی متوفی ۲۰۷ھ/۲۱۰ھ ان کا ترجمہ تہذیب التہذیب (۱/۶۶، ۶۷) میں ہے) امام وکیع، عیسیٰ بن یونس اور ابن المبارک جیسے جلیل القدر ثقافت پر کلام کرتے ہیں؟ تو امام احمد نے فرمایا: جو شخص اہل صدق کی تکذیب کرے وہ بذات خود کذاب ہے۔“

اس طرح کی بات امام احمد کے علاوہ دوسرے اماموں سے بھی منقول ہے، اور یہ بہت واضح بات ہے کہ ثقہ و صدوق اماموں کے بیانات کی تکذیب کرنے والا بذات خود کذاب ہے۔ دریں صورت مذکورہ بالا چھ ثقہ و صدوق اماموں کے بیان کو دروغ بے فروغ اور کمزور قرار دینے والے مصنف انوار کی دیانت داری محتاج توضیح و تشریح نہیں رہ جاتی۔ مصنف انوار کے ہم مزاج اسلاف کو مذکورہ بالا حضرات کی بیان کردہ زیر بحث بات اچھی طرح معلوم تھی، کیونکہ اتنی کثرت سے نقل ہونے والی بات ان معتقدین ابی حنیفہ پر مخفی نہیں رہ سکتی تھی جو امام صاحب کے احوال سے واقف ہونے میں دلچسپی رکھتے ہوں۔ لہذا مصنف انوار کے ان ہم مزاج اسلاف نے مندرجہ ذیل باتوں کو ایجاد کرنا لازمی فریضہ سمجھا تا کہ امام ابن المبارک کے مذکورہ بالا چھ ثقہ تلامذہ کی بیان کردہ سچی بات کو بے وزن بنایا جاسکے، اور مصنف انوار کا خود اپنا بیان ہے کہ سفید کو سیاہ کر دکھانے کے لیے کچھ لوگ جھوٹ کو کار خیر و ثواب سمجھ کر پھیلاتے ہیں، چنانچہ مصنف انوار کے ہم مزاج موفق وغیرہ نے اس کا رخیر کی طرف خصوصی توجہ دی۔

مذکورہ بالا روایات صحیحہ کے خلاف ابن المبارک کی طرف کذابین کی منسوب کردہ روایات:

ابوحض عمر بن ابی بکر زرنجری سے منقول ہے کہ میرے والد یعنی ابو بکر زرنجری نے کہا کہ ابن المبارک کے شاگرد ابواسحاق غلال نے کہا:

”بلغني أن إبراهيم بن شماس يقول: إن ابن المبارك ترك أبا حنيفة، فغمني ذلك، وأنكرت، فجئت إلى إبراهيم بن شماس، وأنا شبه المغضب، فقلت له: بلغني عنك أن عبد الله بن المبارك ترك أبا حنيفة، فقال: معاذ الله! ما قلت من هذا شيئاً، قال أبو إسحاق: وكان من رأيي أن إبراهيم بن شماس لو قال غير هذا استقبلته، وحملت عليه ورددت كلامه عليه، وصككت في وجهه، قلت: وأخرج الإمام الحارثي هذا الحديث مختصراً، ثم قال: قيل لأحمد بن مردويه: إن إبراهيم بن شماس يذكر أن عبد الله بن

① تہذیب التہذیب (۱/۲۳۸)، ترجمہ عیسیٰ بن یونس و کتب مصطلح حدیث

المبارك ترك أبا حنيفة، فغضب، وقال: قل لإبراهيم: إن ثلاثة وثلاثين كتاباً من كتب عبد الله تكذبك، وبه قال الزرنجری: قال أبو عبد الله بن أبي حفص: ذكر بعض الطاعنين أن ابن المبارك ترك الرواية عن أبي حنيفة، فأخبرت الحسن بن الربيع، وكان من أصحاب عبد الله، فقال هؤلاء كذبوا على عبد الله، فإني سمعته قبل موته بثلاثة أيام يروي عن أبي حنيفة رحمه الله، ويذكر مسائل أبي حنيفة، فمن أخبرك غير هذا فلا تصدقه فإنه كذاب.^①

”مجھے یہ خبر ملی کہ ابراہیم بن شماس کہتے ہیں کہ ابن المبارک نے امام صاحب کو متروک قرار دے دیا ہے، مجھے اس خبر سے غم ہوا اور میں نے اسے منکر سمجھا۔ پھر میں ابراہیم کے پاس غصہ کی حالت میں آیا اور ان سے میں نے کہا کہ مجھے یہ خبر ملی ہے کہ آپ فرماتے ہیں کہ ابن المبارک نے امام صاحب کو ترک کر دیا تھا؟ موصوف ابراہیم نے کہا معاذ اللہ میں نے اس طرح کی کوئی بھی بات نہیں کہی۔ ابواسحاق خلال کہتے ہیں کہ میرا ارادہ تھا کہ اگر ابراہیم اس طرح کا جواب دیں گے تو میں ان کے ساتھ بری طرح پیش آؤں گا اور ان پر حملہ کر دوں گا، پھر انہیں طمانچے لگاؤں گا اور ان کی بات کی تردید کروں گا۔

”موفق نے کہا کہ اس روایت کو اختصار کے ساتھ حارثی نے بھی نقل کیا ہے۔ اس روایت کو نقل کر کے حارثی نے کہا ہے کہ احمد بن مردویہ سے کہا گیا کہ ابراہیم بن شماس کہتے ہیں کہ ابن المبارک نے امام صاحب کو ترک کر دیا تو وہ خفا ہو کر کہنے لگے کہ ابراہیم سے کہو کہ ابن المبارک کی تینتیس کتابیں تمہاری تکذیب کرتی ہیں۔ یعنی ان کتابوں میں ابن المبارک نے امام صاحب سے روایات کر رکھی ہیں۔ زرنجری نے کہا کہ ابو عبد اللہ بن ابی حفص نے ذکر کیا کہ بعض طعن کرنے والوں نے کہا کہ ابن المبارک نے امام صاحب سے ترک روایات کر دیا تو میں نے اس بات کا تذکرہ حسن بن رنج سے کیا۔ جو ابن المبارک کے اصحاب میں سے تھے، انہوں نے کہا کہ ایسی بات کہنے والے ابن المبارک پر جھوٹ بولتے ہیں۔ میں نے ابن المبارک کو ان کے مرنے سے تین دن پہلے امام صاحب سے روایت کرتے ہوئے سنا ہے۔ نیز انہیں امام صاحب کے مسائل کا ذکر بھی ان کی موت سے تین دن پہلے کرتے ہوئے سنا ہے، جو آدمی اس کے خلاف کوئی بات کہے اس کی تصدیق مت کرو کیونکہ وہ کذاب ہے۔“

ناظرین کرام موفق کے ذکر کردہ اس طویل و عریض بیان کو ملاحظہ فرمائیں کہ مسخ حقائق کے لیے مصنف انوار کے ہم مزاج اسلاف نے کیا کر رکھا ہے؟ یہاں سوال یہ ہے کہ اس طویل اقتباس میں مندرج پہلی روایت بدعوی موفق پانچویں صدی کے آدمی ابو حفص عمر زرنجری نے اپنے باپ ابو بکر زرنجری سے نقل کی ہے اور پانچویں صدی کے اس شخص نے بدعوی خویش ابواسحاق خلال ابراہیم بن عبد اللہ بن احمد مروزی متوفی ۳۴۱ھ (موصوف خلال کا ترجمہ تہذیب التہذیب (۱/۱۳۲) میں ہے) سے یہ روایت نقل کی ہے اور ابو بکر زرنجری و خلال کے درمیان کا پورا سلسلہ سند ساقط و حذف ہے، بلطف دیگر روایت مذکورہ کی

سند ہی نہیں ہے، اور ابوبکر زرنجری کو ابوالفضائل شمس الائمہ کے لقب سے بھی ملقب کیا جاتا ہے، ان کا نام بکر بن محمد بن علی بن الفضل بن الحسن بن احمد بن ابراہیم بن عثمان بن جعفر بن عبد اللہ بن جعفر بن جابر بن عبد اللہ النزاری (مولود ۴۲۷ھ یا ۴۲۹ھ و متوفی ۵۱۲ھ یا ۵۱۷ھ) ہے۔ جواہر المصنوع (۱/۱۷۲) و فوائد البہیہ (ص: ۵۶) میں موصوف کا ترجمہ لکھا گیا ہے مگر موصوف کی توثیق و تخریج سے متعلق کوئی بات نہیں لکھی، البتہ موصوف کا ذکر لسان المیزان میں کرتے ہوئے کہا:

”بعض نے کہا کہ ان کا نام ابوبکر اور کنیت ابو الطفیل ہے، جس گاؤں کی طرف موصوف منسوب ہیں اس کا نام زنگری یا زنگری ہے، جس کی تعریب زرنجری ہے، یہ بخارا کے پاس ایک گاؤں ہے۔^۱ موصوف اپنے والد اور مختلف اساتذہ سے روایت کرتے ہیں، مذہب حنفی کی معرفت میں اتنی دستگاہ والے تھے کہ لوگ انہیں ”ابو حنیفہ صغیر“ کہا کرتے تھے، مشکل اور اہم مسائل میں موصوف مرجع انام تھے، ایک باران سے ایک مسئلہ پوچھا گیا تو کہا کہ اس مسئلہ پر میں نے چار سو مرتبہ بحث و نظر کی ہے، ابوسہل ایوردی سے ان کے دعویٰ سماع پر لوگوں نے طعن کیا ہے۔“^۲

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ موصوف مجروح ہیں۔ اس سے قطع نظر چونکہ موصوف جس خلال سے روایت مذکورہ کے ناقل ہیں ان کی وفات کے زمانہ بعد پیدا ہوئے ہیں، اس لیے ان کی نقل کردہ یہ روایت کسی طرح بھی معتبر نہیں ہے۔

اوپر بتلایا گیا ہے کہ ابوبکر زرنجری موصوف کو ابو حنیفہ صغیر کہا جاتا تھا اور یہ بتلایا جا چکا ہے کہ امام صاحب سے مروی ہے کہ میرے علاوہ میرے بعد جو شخص اس نام سے پکارا جائے گا وہ پاگل و مجنون ہوگا۔ اس اعتبار سے مصنف انوار جیسے لوگوں کا موصوف زرنجری کے بارے میں کیا خیال ہے جبکہ علمائے بخارا کی ایک جماعت موصوف کو مطعون اور مجروح بھی قرار دیتی تھی؟ ابوبکر زرنجری سے روایت مذکورہ کے ناقل ان کے صاحبزادے عمر بن بکر ابو حفص زرنجری (مولود ۴۹۴ھ و متوفی ۵۸۴ھ) ہیں، ان کا ترجمہ بھی جواہر المصنوع وغیرہ میں ہے مگر توثیق منقول نہیں۔ اور ان سے روایت مذکورہ کے ناقل موفق معتزلی و شیعہ اور مجروح ہیں۔ (کما تقدم) دریں صورت روایت مذکورہ اہل علم کے اصول سے مکذوبہ و ساقط الاعتبار قرار پاتی ہے۔ خصوصاً اس لیے کہ یہ روایت دوسری روایات صحیحہ و معتبرہ کے معارض و مناقض ہے جسے دراصل روایات صحیحہ کے ابطال اور رد و مخ ہی کے لیے وضع و ایجاد کیا گیا ہے۔ کوئی شک نہیں کہ اسی طرح کے اکاذیب کے ابطال کے لیے امام احمد بن حنبل نے امام حسن بن ربیع بورانی سے امام عبد اللہ بن المبارک کا سال وفات دریافت کیا تھا اور لکھوا بھی لیا تھا۔

موفق کی مستدل روایت میں بھی اعتراف ہے کہ ابن المبارک نے امام صاحب کو ترک کر دیا:

بہر حال اس روایت میں اس بات کا اقرار و اعتراف ہے کہ لوگوں میں عام طور سے یہ بات مشہور ہو گئی تھی کہ امام ابن المبارک نے امام صاحب کو متروک قرار دے دیا تھا۔ موفق کے مذکورہ بالا اقتباس میں ابو محمد حارثی سے دوسری روایت جن احمد بن

① الأنساب للسمعاني (۶/۲۷۸)

② لسان الميزان (۲/۵۸، ۵۹ ملخصاً) والأنساب للسمعاني (۶/۲۷۸، ۲۷۹)

مردویہ (موصوف کا پورا نام احمد بن محمد بن موسیٰ ابو العباس سمسار مروزی المعروف بابن مردویہ ہے، وہ ۲۳۵ھ میں فوت ہوئے جو ثقہ و صدوق ہیں، ان کا ترجمہ تہذیب التہذیب (۱/۷۷) و تذکرۃ الحفاظ میں ہے) کی طرف منسوب کی گئی ہے وہ یقیناً مکذوب ہے، کیونکہ حارثی بذات خود کذاب ہے اور اس کی ولادت ابن مردویہ کی وفات کے بیس سال سے بھی زیادہ بعد ۲۵۸ھ میں ہوئی، یعنی ابن مردویہ سے حارثی کذاب کا لقاء و سماع ممکن نہیں! پھر اہل علم کی نظر میں اس روایت کا کیا وزن ہو سکتا ہے؟

اس مکذوبہ روایت میں بھی اعتراف ہے کہ لوگوں میں یہ بات کافی شہرت پذیر تھی کہ ابن المبارک نے امام صاحب کو ترک کر دیا۔ اس روایت میں جو یہ مذکور ہے کہ ابن المبارک کی تینتیس کتابیں اس بات کی تکذیب کرتی ہیں کہ امام ابن المبارک نے امام صاحب کو ترک کر دیا تو روایات صحیحہ میں صراحت ہے کہ ابن المبارک نے امام صاحب کو ترک کرنے کا فیصلہ اپنی وفات سے صرف چند دنوں پہلے کیا تھا، ان روایات صحیحہ کی تکذیب امام ابن المبارک کی لکھی ہوئی انہیں کتابوں کے ذریعہ ممکن ہو سکتی ہے جن کے بارے میں ثابت ہو کہ انھوں نے یہ کتابیں اپنے مذکورہ بالا فیصلہ کے بعد لکھی تھیں۔ اور یہ بالکل واضح بات ہے کہ اپنی وفات سے چند دنوں پہلے تینتیس عدد کتابوں کی تصنیف ناممکن ہے، پھر حارثی کذاب کا یہ مکذوب دعویٰ کیا معنی رکھتا ہے؟

یہ بہت واضح بات ہے کہ امام ابن المبارک کے مذکورہ بالا فیصلہ سے پہلے ان کی لکھی ہوئی تینتیس کتابوں میں اگر بالفرض فی الواقع امام صاحب سے ابن المبارک نے روایت کر رکھی ہو تو اس سے مذکورہ بالا روایات صحیحہ کی تکذیب ہرگز نہیں ہو سکتی، کیونکہ یہ روایات صحیحہ بذات خود اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ اپنے فیصلہ مذکورہ کے پہلے امام ابن المبارک امام صاحب سے روایت کرتے تھے۔ موفقی کے اقتباس مذکور میں منقول تیسری روایت بدعویٰ موفقی زرنجری نے ابو عبد اللہ بن ابی حفص سے نقل کر رکھی ہے اور دونوں کے مابین زمانہ دراز حائل ہے۔ اس طرح کی روایت کو امام ابن المبارک نے ساقط الاعتبار قرار دیتے ہوئے کہا:

”یا أبا إسحاق بين الحجاج وبين النبي مفاضة تنقطع فيها أعناق المطي.“^①
 ”یعنی حجاج اور نبی کریم ﷺ کے درمیان جب ایک زمانہ حائل ہے تو ایسی روایت معتبر نہیں ہو سکتی۔“
 اس میں شک نہیں کہ اس طرح کی روایات کذابین نے حقائق کے رد و ابطال اور منہ کے لیے گھڑی ہیں۔

امام صاحب کو ابن المبارک نے کیوں متروک قرار دیا؟

اس بات کی تفصیل نہیں معلوم ہو سکتی کہ امام ابن المبارک نے امام صاحب کو کن اسباب کی بنا پر متروک قرار دیا مگر یہ معلوم و معروف اور مشہور بات ہے کہ کسی بھی راوی کو امام ابن المبارک اسی وقت ترک کرتے تھے جبکہ اس کے بارے میں انہیں ایسی باتیں معلوم ہو جاتی تھیں کہ اسے ترک کئے بغیر کوئی چارہ نہیں رہا۔ بسند صحیح مروی ہے:

”كان ابن المبارك لا يترك حديث الرجل حتى يبلغه عنه الشيء الذي لا يستطيع أن يدفعه.“^②
 ”كان ابن المبارك لا يترك حديث الرجل حتى يبلغه عنه الشيء الذي لا يستطيع أن يدفعه.“^③

② مقدمة الجرح والتعديل (ص: ۲۷۰)

① مقدمة الجرح والتعديل (ص: ۲۷۴)

③ مقدمة الجرح والتعديل (ص: ۲۷۴) و عام كتب مصطلح حديث۔

”یعنی ابن المبارک اسی شخص کو متروک قرار دیتے تھے جس کے متعلق انہیں ایسی بات معلوم ہو جاتی تھی جس کے سبب اسے ترک کئے بغیر چارہ نہ رہے۔“

آئندہ صفحات میں آنے والی تفصیل سے ان اسباب پر کچھ روشنی پڑ سکے گی جن کے تحت امام ابن المبارک نے امام صاحب کو متروک قرار دیا ہے، مگر تفصیلی معلومات تک بہر حال ہماری رسائی نہیں ہو سکی۔ آئندہ صفحات میں یہ تفصیل بھی آرہی ہے کہ امام صاحب کو متروک قرار دینے میں امام ابن المبارک منفرد نہیں ہیں حتیٰ کہ جو لوگ مصنف انوار نے امام صاحب کی مجلس تدوین کے اراکین قرار دے رکھے ہیں ان میں سے بھی متعدد حضرات نے ایسا ہی کیا ہے۔

اس بات کا ذکر آچکا ہے کہ یمامی کے یہاں سے حاصل کردہ کتب حماد کی روایت امام صاحب حماد سے سنے بغیر کرتے تھے، جس کو اصحاب ابن المبارک قابل ترک چیز قرار دیتے تھے اور ابن المبارک سے مطالبہ کرتے تھے کہ امام صاحب کو ترک کر دیں۔

امام حفص بن غیاث کا ترکِ ابی حنیفہ اور اس کا سبب:

۱۱ھ میں پیدا ہونے والے امام حفص بن غیاث کو بھی مصنف انوار نے انہیں اراکین مجلس تدوین میں شامل کیا ہے، جنہیں ۱۲۰ھ میں فقیہ و مجتہد کی حیثیت سے اراکین مجلس منتخب کیا گیا تھا۔ اس بات سے قطع نظر کہ ۱۱ھ میں پیدا ہونے والا تین سالہ بچہ ۱۲۰ھ میں کیسے رکن مجلس تدوین منتخب ہو سکا؟ بسند صحیح مروی ہے کہ انہیں حفص بن غیاث نے کہا:

”كنت أجلس إلى أبي حنيفة، فأسمعه يسأل عن مسألة في اليوم الواحد، فيفتي فيها بخمسة أفاويل، فلما رأيت ذلك تركته، وأقبلت على الحديث.“^①

”یعنی میں امام صاحب کے پاس آکر باتیں سنا کرتا تھا، میں دیکھتا تھا کہ ایک ہی دن میں پانچ پانچ مرتبہ پوچھے جانے والے ایک ہی مسئلہ کی بابت موصوف پانچ قسم کے مختلف فتاویٰ دیتے رہتے تھے، یہ کیفیت دیکھ کر میں نے انہیں ترک کر دیا اور حصولِ علم حدیث کی طرف متوجہ ہوا۔“^②

اس روایت صحیحہ سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ابن المبارک کی طرح حفص بن غیاث نے بھی امام صاحب کو متروک قرار دے دیا تھا۔ اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام صاحب کا مشغلہ حدیث کے بجائے فقہی فتاویٰ بیان کرنا تھا ورنہ امام صاحب کو متروک قرار دیتے ہوئے موصوف یہ نہ کہتے کہ امام صاحب کو ترک کر کے میں حدیث کی طرف متوجہ ہو گیا۔

امام ابو عاصم ضحاک نے امام صاحب کو قابل ترک قرار دیا:

مصنف انوار نے امام ابو عاصم ضحاک بن مخلد نبیل کو بھی ان اراکین مجلس تدوین میں شامل کیا ہے جنہیں ۱۲۰ھ میں امام صاحب نے اراکین مجلس تدوین منتخب کیا تھا، حالانکہ موصوف ابو عاصم ۱۲۲ھ میں پیدا ہوئے تھے۔ دریں صورت ۱۲۰ھ میں موصوف کا رکن مجلس منتخب ہونا محال ہے۔ اس سے قطع نظر انہوں نے امام محمد بن الولید بن عبد الحمید بصری (متوفی ۲۵۰ھ) کو دیکھا کہ موصوف مسائل ابی حنیفہ کو یاد کیے ہوئے ہیں تو موصوف ابو عاصم نے فرمایا:

① خطیب (۱۳/۴۰۲) ② ملاحظہ ہو: تاریخ فسوی (۲/۷۸۹)

”ما أحسن حفظك! ولكن ما دعاك أن تحفظ شيئاً تحتاج أن تتوب إلى الله منه.“^①

”یعنی تمہارا حافظہ بہت اچھا ہے مگر امام صاحب کے یہ مسائل ایسے ہیں کہ تمہیں ان سے توبہ واستغفار کرنا ہوگا۔“

اس روایت کی سند صحیح ہے۔ ابو عاصم سے اس کے ناقل محمد بن الولید بصری ثقہ ہیں۔ ان کی ثقاہت کے ثبوت کے لیے یہ بات کافی ہے کہ صحیحین میں ان کی احادیث موجود ہیں۔^② اور محمد بن ولید سے یہ روایت امام زکریا ساجی نے اپنی کتاب میں نقل کی ہے جو ثقہ ہیں۔^③ اس روایت صحیح کا مفاد و مطلب بہت واضح ہے کہ امام ابو عاصم النبیل نے بھی امام ابن المبارک و حفص بن غیاث کی طرح امام صاحب کو متروک قرار دیا اور دوسروں کو بھی انہیں ترک کرنے کی ہدایت و نصیحت کی۔

امام عبداللہ بن ادریس نے امام صاحب کو قابل ترک قرار دیا اور قاضی شریک نے بھی:

مذکورہ بالا تینوں حضرات کی طرح مصنف انوار نے امام عبداللہ بن ادریس کو فی مجلس تدوین کا رکن قرار دیا ہے (کما سیاتی) موصوف امام عبداللہ بن ادریس سے امام زکریا ساجی بیک واسطہ ناقل ہیں:

”إني لأشتهي من الدنيا أن يخرج من الكوفة قول أبي حنيفة.“^④

”میری خواہش ہے کہ کوفہ سے قول ابی حنیفہ کا خاتمہ ہو جائے۔“

اس روایت کا حاصل بھی یہ ہے کہ ابن ادریس امام صاحب کو قابل ترک سمجھتے تھے مگر ابن ادریس اور زکریا کے مابین کا راوی ”بعض أصحابنا“ مجہول ہے، لیکن گذشتہ صفحات میں بسند صحیح امام عبداللہ بن ادریس کا یہ بیان گزر چکا ہے: ”کذاب من زعم أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص.“ نیز اس سے بھی کہیں زیادہ سخت بات امام صاحب کے بارے میں ابن ادریس سے بسند صحیح منقول ہے۔^⑤ اس کا لازمی مطلب ہے کہ ابن ادریس امام صاحب کو قابل ترک قرار دیے ہوئے ہیں، اس مفہوم کی بات قاضی شریک سے بھی مروی ہے۔ (کما سیاتی) انہیں بھی مصنف انوار نے مجلس تدوین کا رکن کہا ہے۔

امام رقبہ بن مصقلہ رحمہ اللہ نے امام صاحب کو قابل ترک قرار دیا:

مصنف انوار نے امام رقبہ بن مصقلہ عبدی کو فی متوفی ۱۲۹ھ کی طرف منسوب بعض اقوال کو مدح ابی حنیفہ کی دلیل بنایا ہے۔^⑥ امام سفیان بن عیینہ اور ابواسامہ حماد بن اسامہ کو فی (متوفی ۲۰۱ھ) نے نقل کیا ہے:

”كنا جلوسا عند رقية بن مصقلة، فرأى جماعة من جنغلين فقال: من أين؟ قالوا: من عند

أبي حنيفة، فقال رقية: يمكنهم من رأي ما مضى، وينقلبون إلى أهاليهم بغير ثقة.“^⑦

”ہم رقبہ بن مصقلہ کے پاس بیٹھے تھے کہ انہوں نے کچھ لوگوں کو جاتے ہوئے دیکھا تو پوچھا کہ کہاں سے؟ لوگوں

① خطیب (۱۳/۴۰۵)

② تہذیب التہذیب (۹/۵۰۳، ۵۰۴) و خطیب (۵/۳۲۹، ۳۳۰)

③ تذکرۃ الحفاظ والتنکیل

④ خطیب (۱۳/۴۰۵) ⑤ خطیب (۱۳/۴۱۰) و خطیب (ج/۱۴ ترجمہ ابو یوسف)

⑥ مقدمہ انوار (۱/۶۳) ⑦ خطیب (۱۳/۴۱۶) و الانتقاء (ص: ۱۴۸)

نے کہا کہ امام صاحب کے یہاں سے۔ رقبہ بن مصقلہ نے کہا اگر ان کے پاس آمد و رفت رکھو گے تو وہ تمہیں ایسی رائے سے مسلح کر دیں گے کہ بے فائدہ لڑتے جھگڑتے رہو گے اور ناقابل وثوق چیز تمہارے ہاتھ آئے گی۔^① یہ روایت صحیح الاسناد ہے، اور اس کا مفاد ہے کہ رقبہ امام صاحب کو غیر ثقہ قرار دیتے اور ان کے پاس طلبائے علوم کی آمد و رفت کو ناپسند کرتے۔ یعنی موصوف امام صاحب کو قابل ترک سمجھتے اور ایسی رائے کے ساتھ انہیں مشغول و منہمک بتلاتے جس سے لڑائی جھگڑا کا ذوق و جذبہ پیدا ہوا کرتا ہے۔

اس روایت صحیحہ سے جہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام رقبہ بن مصقلہ امام صاحب کو قابل ترک قرار دیے ہوئے ہیں وہیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تصریح کے مطابق امام صاحب کا اصل اشتغال ”رائے و قیاس“ پر مشتمل ایسی باتوں اور مسئلوں سے رہا کرتا تھا جو موجب نزاع ہوں۔

امام رقبہ بن مصقلہ سے اس روایت کے ایک راوی امام سفیان بن عیینہ نے بھی امام صاحب کو متروک قرار دیا ہے (کما سیاتی) انہوں نے اسی مفہوم کی بات امام صاحب کے استاذ مسعر بن کدام سے بھی نقل کی ہے۔ (کما سیاتی) اور ان دونوں حضرات کی باتوں کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب غیر ثقہ و قابل ترک ہیں اور ان کا مشغلہ رائے و قیاس ہے۔

امام صاحب پر امام علی بن عثمان کی تخریج:

امام علی بن عثمان سے پوچھا گیا کہ ”امام صاحب قابل حجت ہیں؟“ موصوف نے کہا کہ نہیں، نہ دین کے لیے اور نہ دنیا کے لیے۔^②

اس روایت کا حاصل بھی یہ ہے کہ علی بن عثمان نے امام صاحب کو قابل ترک قرار دیا ہے۔

امام صاحب پر قاضی سوار اور امام مالک کی تخریج:

امام سفیان ثوری ناقل ہیں کہ امام سوار سے کہا گیا کہ آپ امام صاحب کے کلام و مسائل پر ایک نظر ڈال لیتے تو اچھا تھا۔ موصوف نے کہا کہ میں ایسا نہیں کر سکتا کیونکہ امام صاحب کو دین میں رفیق حاصل نہیں تھا۔^③

اس روایت کا حاصل یہ ہے کہ سوار نے بھی امام صاحب کو متروک قرار دیا ہے، اور یہ بات عنقریب معلوم ہوگی کہ ان سے اس روایت کے ناقل امام سفیان نے بھی امام صاحب کو متروک قرار دیا ہے۔ امام مالک سے مروی کئی اقوال کا حاصل بھی یہی ہے کہ موصوف نے امام صاحب کو متروک کہا۔ (کما سیاتی) امام عمار بن رزیق سے مروی کئی اقوال کا بھی یہی حاصل ہے۔^④ اور بھی کئی اہل علم سے ایسا ہی مروی ہے۔

امام صاحب کو امام محمد بن عبد اللہ بن نمیر نے متروک بتلایا:

امام صاحب کے ایک شاگرد امام محمد بن عبد اللہ بن نمیر نے کہا:

① نیز ملاحظہ ہو: تاریخ دمشق لأبي زرعه (۵۰۶/۱) تاریخ فسوی (۷۹۰/۲)

④ خطیب (۴۰۷/۱۳ تا ۴۰۸)

③ خطیب (۳۹۹/۱۳)

② خطیب (۴۰۹/۱۳)

”أدرکت الناس وما یکتبون الحدیث عن أبی حنیفة فکیف الرأی؟“^①

”یعنی میں نے دیکھا کہ اہل علم امام صاحب کی حدیث لکھنے کے روادار نہ تھے ان کی رائے تو بہت دور کی بات ہے۔“

اس روایت کا مطلب بہت واضح ہے کہ ابن نمیر کا اپنا مشاہدہ یہ ہے کہ جن اہل علم سے وہ واقف تھے ان سب نے امام صاحب کو متروک قرار دے رکھا تھا۔ اس روایت سے ان ساری روایات کی تائید ہوتی ہے جن میں صراحت ہے کہ امام صاحب کے فلاں فلاں معاصر اہل علم و تلامذہ نے انہیں ترک کر دیا تھا۔

کتاب الجرح والتعديل ترجمہ امام صاحب میں بسند صحیح مروی ہے کہ امام ابن المبارک نے فرمایا کہ ”میرے اصحاب مجھے امام صاحب سے روایت کرنے پر ملامت کرتے ہیں۔“^② اس سے بھی مذکورہ بالا روایت کی تائید ہوتی ہے۔ امام ابن المبارک کے اصحاب سے ظاہر ہے کہ اکابر اہل علم تھے، اور بالآخر امام ابن المبارک نے بھی عام اہل علم کی طرح امام صاحب کو متروک قرار دے دیا تھا۔

امام صاحب کو امام ابو عوانہ وضاح نے متروک قرار دیا:

امام صاحب کے ایک مشہور و معروف شاگرد امام وضاح بن عبداللہ یشکری واسطی ابو عوانہ (متوفی ۱۷۵ھ) نے کہا: ”میں ایک زمانہ تک امام صاحب کے پاس آمد و رفت رکھتا تھا حتیٰ کہ ان کے علم کا ماہر ہو گیا، پھر میں سفر حج میں گیا، جب واپس آیا تو دیکھا کہ وہ اپنے بیان کردہ پہلے مسائل سے رجوع کر چکے ہیں، اس وقت سے میں نے امام صاحب کو ایسا ترک کیا کہ پھر واپس نہیں آیا۔“^③

اس روایت کی سند صحیح ہے۔ (کما سیأتی) اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ امام ابو عوانہ نے امام صاحب کو متروک قرار دیا۔

امام زہیر بن حرب ابوخیثمہ نے امام صاحب کو متروک قرار دیا:

حافظ ابن عبدالبر نے کہا کہ امام زہیر بن حرب ابوخیثمہ حرشی نسائی (متوفی ۲۳۴ھ) نے بھی اپنی کتاب سے امام صاحب کی روایات کو کاٹ دیا تھا۔ یہ بات ان کے صاحبزادے احمد سے بسند صحیح منقول ہے۔^④ اس طرح کی باتیں بہت سارے اہل علم سے منقول ہیں حتیٰ کہ خود امام صاحب کا ارشاد ہے: ”لا ترو عني شيئاً“ مجھ سے کسی چیز کی روایت مت کرو۔ امام صاحب کا یہ ارشاد بسند صحیح منقول ہے۔ (کما سیأتی) اور اس کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب نے خود حکم دیا تھا کہ ان سے ترک روایت کر دی جائے، چنانچہ موصوف کے اس ارشاد کا نتیجہ بھی یہی ہوا کہ ان کے عام معاصرین خصوصاً تلامذہ نے انہیں متروک قرار دے دیا۔

مذکورہ بالا اقوال ائمہ کا حاصل:

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ عام اہل علم بشمول امام ابن المبارک ایک زمانہ تک امام صاحب سے روایت کرتے رہے، پھر بعد میں انہوں نے موصوف سے ترک روایت کر دیا، اور یہ بہت واضح بات ہے کہ ترک کرنے سے پہلے یہ بات بعید

② کما مر فی اللمحات (۱/ ۴۴۶ إلى ۴۵۲)

① خطیب (۱۳/ ۴۱۵)

④ الانتقاء (ص: ۱۴۸)

③ خطیب (۱۳/ ۴۰۱)

از قیاس نہیں کہ ان حضرات نے امام صاحب کے بارے میں ایسے بیانات دیے ہوں جن کو مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج حضرات نے فضائل امام صاحب میں شمار کر رکھا ہے، مگر یہ ثابت ہو جانے کے بعد کہ ان حضرات نے امام صاحب کو ترک کر دیا تھا ان بیانات کی وقعت بھی ختم ہو جاتی ہے۔ فضائل امام صاحب میں امام ابن المبارک کی طرف منسوب اقوال کو زیادہ توجہ و خصوصیت سے مصنف انوار نے نقل کیا ہے۔ ہم حقیقت امر کی وضاحت کے لیے مصنف انوار کے نقل کردہ ان اقوال کا ایک مختصر تحقیقی جائزہ لینا چاہتے ہیں، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہم مدح امام صاحب میں ائمہ فن کے ثابت شدہ اقوال کو صحیح نہیں مانتے، جب انبیاء و مرسلین علیہم السلام اور صحابہ و تابعین کے فضائل میں مروی روایات کے صحیح و غیر صحیح ہونے پر اسلاف ہمیشہ بحث کرتے رہے ہیں اور اس کے سبب انہیں انبیاء و مرسلین علیہم السلام اور صحابہ و تابعین کا معاند و مخالف اور حاسد نہیں قرار دیا جاسکتا تو امام صاحب کے فضائل میں مروی روایات کے صحیح و غیر صحیح ہونے کی بحث کے سبب ہمیں امام صاحب کا معاند و مخالف و حاسد کہنا کیونکر روا ہو سکتا ہے؟ خصوصاً جبکہ اہل علم کے اصول و ضوابط کا خون کرتے ہوئے غیر معتبر و مکذوبہ روایات کو صحیح و معتبر قرار دے کر مسخ حقائق کیا گیا ہو تو اظہار حقائق کے لیے ہمارے اس اقدام کو کیونکر معیوب کہا جاسکتا ہے؟

ہمارے نزدیک امام صاحب کی مدح یا قدح میں مروی صرف اسی روایت کے صحیح ہونے کا دعویٰ صحیح ہے جو اصول اہل علم کے مطابق صحیح ہو، یہی معاملہ کسی روایت کو ساقط الاعتبار قرار دینے کا بھی ہے، مثلاً مدح امام صاحب میں امام ابن المبارک کا یہ قول بسند صحیح مروی ہے کہ ”ما رأیت أعقل منه“ میں نے امام صاحب سے زیادہ عاقل کسی کو نہیں دیکھا، ہم امام ابن المبارک کی طرف اس قول کی نسبت کو صحیح مانتے ہیں۔ (کما سیأتی) لیکن موضوع سند سے مدح امام صاحب میں یہ فرمان نبوی منقول ہے: ”أبو حنیفة سراج أمتی“ تو ہم اسے ہرگز صحیح نہیں مان سکتے۔ (کما مر) اور اصول و ضوابط کا خون کر کے اسے صحیح قرار دینے والوں کی حقیقت حتی الامکان علمی و تحقیقی نقطہ نظر سے ضرور ظاہر کریں گے، ہمارا یہ طرز عمل اسلاف کے طرز عمل کے بالکل مطابق ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ امام صاحب کو متروک قرار دینے میں امام ابن المبارک منفرد نہیں ہیں، نیز اس تفصیل سے امام ابو حنیفہ کو ترک ابن المبارک پر بھی اچھی خاصی روشنی پڑتی ہے۔ یہ بیان ہو چکا ہے کہ امام ابن المبارک کے قابل احترام امام سفیان ثوری سختی کے ساتھ مجلس ابی حنیفہ میں جانے سے لوگوں کو خصوصاً اپنے مخصوص تلامذہ کو منع کرتے تھے۔ نیز دوسرے ذرائع سے بھی ثابت ہے کہ امام سفیان ثوری اور انہیں کی طرح دوسرے متعدد اہل علم مجلس امام میں آمد و رفت سے لوگوں کو روکتے تھے، جیسا کہ تفصیل آرہی ہے، لیکن چونکہ لاکھ احترام کے باوجود ابن المبارک امام سفیان کے اندھے مقلد نہیں تھے، اس لیے ذاتی تحقیق کر کے امام صاحب کی مجلس کے حالات معلوم کرنا بھی ضروری سمجھتے تھے، لہذا وہ اپنے استاذ امام سفیان ثوری کی نظر بچا کر کبھی کبھار مجلس امام صاحب میں چلے جایا کرتے تھے لیکن مجلس امام صاحب میں کبھی کبھار کی آمد و رفت سے موصوف کو امام صاحب کے بارے میں جو خیالات قائم ہوئے وہ اوپر ذکر کردہ روایات سے ظاہر ہیں۔

اسلامی حکومت کے خلاف بغاوت کے معاملہ میں ابن المبارک کا موقف:

امام صاحب کی مجلس میں ابن المبارک کی آمد و رفت کی قلت پر مندرجہ ذیل تفصیل بھی دلالت کرتی ہے۔ ملاحظہ ہو۔

امام صاحب کا ایک نظریہ یہ بھی تھا کہ مسلمانوں پر ظلم و ستم ڈھانے والی اسلامی حکومت کے خلاف بغاوت کر کے اس کا تختہ الٹ کر خالص اسلامی حکومت قائم کرنا چاہیے، ایسی اسلامی حکومت کے خلاف جنگ آزمائی کو امام صاحب کفار و مشرکین کے مقابلہ میں جہادی مہم سے بھی افضل سمجھتے تھے، یہاں تک کہ زید بن علی کے ساتھ خردج کو امام صاحب پچاسوں حج سے افضل اور غزوہ بدر میں شرکت کے ہم معنی سمجھتے تھے۔ اس کے برعکس ان کے بہت سے اساتذہ اور معاصر اہل علم کا خیال تھا کہ اس طرح کی اسلامی حکومت کے خلاف جنگ آزمائی سے کامیابی کے بجائے مسلمانوں میں خانہ جنگی ہونے کے سبب اہل سلام ہی کا بہت نقصان ہونا سابقہ تجربات سے ثابت ہو چکا ہے، اس لیے اس طرح کی جنگ آزمائی خانہ جنگی کے مترادف ہے جو درست نہیں، پھر کفار و مشرکین کے بالمقابل مسلمانوں کی خانہ جنگی سے اسلامی حکومت کمزور ہوگی اور کفار کو تقویت حاصل ہوگی۔

دریں صورت ان کے نزدیک کفار و مشرکین کے خلاف جہاد کے بالمقابل اس طرح کی اسلامی حکومت کے خلاف بغاوت میں مسلمانوں کی قوت صرف کرنا بہت معیوب تھا، بنا بریں یہ حضرات امام صاحب پر ان کے اس نظریہ کے سبب بھی سخت تنقید کرتے تھے جبکہ امام صاحب اپنے نظریہ کو درست سمجھتے تھے، امام ابن المبارک بھی اس معاملہ میں امام صاحب کے خلاف نظریہ رکھتے تھے اور عملی طور پر موصوف بکثرت کفار و مشرکین کے خلاف جہادی مہموں میں اسلامی حکومت کی طرف سے شریک ہوتے تھے۔

ہم اوپر عرض کر آئے ہیں کہ مجلس امام صاحب میں جانے پر امام سفیان ثوری کی لگائی ہوئی پابندی کے خیال سے نیز اپنے دوسرے مشاغل کے سبب ابن المبارک امام صاحب کی خدمت میں کبھی کبھار ہی حاضر ہو پاتے تھے، دوسرے مشاغل سے ہماری مراد دوسرے اساتذہ کی درسگاہوں میں حاضری کے علاوہ یہ ہے کہ موصوف بکثرت سفر حج کرنے کے ساتھ کفار و مشرکین کے خلاف جہادی مہموں میں بہت زیادہ شریک ہوا کرتے تھے، جیسا کہ حلیۃ الاولیاء و تاریخ خطیب وغیرہ میں تفصیل موجود ہے۔ مصنف انوار نے اگرچہ اپنی عادت کے مطابق یہ بلند بانگ دعویٰ کر رکھا ہے کہ امام ابن المبارک امام صاحب کی قائم کردہ مجلس تدوین کے ان چالیس اراکین میں سے ہیں جو ۱۲۰ھ سے پہلے بلند پایہ محدث و فقیہ و مجتہد ہو چکے تھے اور انہیں امام صاحب نے ۱۲۰ھ میں مجلس تدوین کا رکن منتخب کیا تھا اور یہ سب کے سب لوگ امام صاحب کی سرپرستی میں ۱۲۰ھ سے لے کر ۱۵۰ھ تک یعنی تیس سال تدوین فقہ حنفی کرتے رہے، مگر یہ ثابت شدہ حقیقت ہے کہ بقول خویش امام ابن المبارک ۱۱۹ھ میں خراسان کے شہر مرو میں پیدا ہوئے اور ۱۲۱ھ میں پہلی مرتبہ عراق آئے۔^① اور امام صاحب ۱۵۰ھ میں فوت ہوئے۔

دریں صورت امام صاحب کی مجلس میں ابن المبارک کی آمد و رفت ۱۲۱ھ سے لے کر ۱۵۰ھ کی درمیانی مدت میں یعنی نو سال ہی کے اندر متصور ہو سکتی ہے اور اس نو سال میں ابن المبارک کا خصوصی ربط و تعلق امام سفیان ثوری اور بعض دوسرے حضرات سے تھا۔ جہادی مہموں میں شرکت اور سفر حج کا مشغلہ اور تجارتی کاروبار سے اشتغال وغیرہ الگ سے۔ دریں صورت ہر شخص سوچ سکتا ہے کہ ۱۱۹ھ میں پیدا ہونے والے جو ابن المبارک ۱۲۱ھ میں پہلی بار عراق آئے ان کے بارے میں مصنف انوار کا یہ دعویٰ کہاں تک صحیح ہو سکتا ہے کہ وہ ۱۲۰ھ ہی میں امام صاحب کی مجلس تدوین فقہ کے رکن بن کر اسی وقت سے لے کر ۱۵۰ھ تک پورے تیس سال امام صاحب کی سرپرستی میں تدوین فقہ کرتے رہے؟

ہم دیکھتے ہیں کہ اسلامی حکومت کے خلاف خروج و بغاوت کے اہم معاملہ میں بھی امام ابن المبارک کو امام صاحب کے موقف و نظریہ کی خبر دوسروں کے ذریعہ ہو سکتی تھی، اگر امام صاحب سے موصوف ابن المبارک کو اس طرح کا گہرا تعلق ہوتا جس کا مصنف انوار نے پروپیگنڈہ کر رکھا ہے تو اتنے اہم معاملہ میں وہ امام صاحب کے نقطہ نظر سے ناواقف نہ ہوتے بلکہ اگر کوفہ میں موصوف کا قیام اس زمانہ میں رہا ہوتا جب یہ معاملہ کھڑا ہوا تھا تو بھی موصوف امام صاحب کے موقف سے بے خبر نہ رہے ہوتے۔ اسلامی حکومت کے خلاف امام ابراہیم بن عبد اللہ طالبی کی سرکردگی میں خروج و بغاوت کا واقعہ ۱۲۵ھ ہی میں پیش آیا ہے۔^۱ اور اس کے پہلے ہی سے اس بغاوت کے لیے فضا تیار ہو رہی تھی اور امام صاحب بھی اس کے حامیوں میں سے تھے، اگر اس زمانہ میں امام ابن المبارک کا امام صاحب سے گہرا ربط و ضبط رہا ہوتا تو وہ امام صاحب کے موقف سے ضرور آگاہ رہے ہوتے، جیسا کہ روایت ذیل سے معلوم ہوتا ہے کہ امام زفر امام صاحب کے اس موقف سے بخوبی آگاہ تھے۔

مناقب صیمری وغیرہ میں امام صاحب کے خصوصی تلامذہ میں سے امام زفر کا یہ قول بسند صحیح منقول ہے:

”كان أبو حنيفة يجهر بالكلام أيام إبراهيم جهاراً شديداً، فقلت له: واللّٰه ما أنت بمنته حتى توضع الحبال في أعناقنا.. الخ.“^۲

”یعنی ابراہیم طالبی کے زمانہ خروج میں امام ابو حنیفہ ابراہیم کی حمایت میں بہت ہی زیادہ کھل کر زور و شور سے کلام کیا کرتے تھے، میں نے ان سے عرض کیا کہ اس طرز عمل سے آپ اس وقت تک باز نہیں آئیں گے جب تک کہ ہماری گردن میں پھانسی کے پھندے نہ لگا دیے جائیں۔“^۳

اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب ابراہیم طالبی کی حمایت میں کھلم کھلا زور و شور سے باتیں کرتے تھے، لہذا اگر ابن المبارک امام صاحب کے ساتھ اس طرح کا ربط و تعلق رکھتے ہوتے جس طرح کا مصنف انوار نے ظاہر کیا ہے، یعنی ۱۲۰ھ سے لے کر ۱۵۰ھ تک موصوف امام صاحب کی سرپرستی میں تدوین فقہ کرتے رہے تو ابن المبارک پر امام صاحب کا یہ طرز عمل و موقف مخفی نہیں ہوتا۔

بروایت ابن المبارک حکومت کے خلاف امام صاحب کے نظریہ خروج پر امام اوزاعی کی ناراضگی:

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے فرمایا:

”قال ابن المبارك: ذكرت أبا حنيفة يوماً عند الأوزاعي، فأعرض عني، فعاتبته، فقال: تجيء إلى رجل يرى السيف في أمة محمد فتذكره عندنا.“^۴

”یعنی امام ابن المبارک نے کہا کہ میں نے امام اوزاعی کے پاس ایک دن امام ابو حنیفہ کا ذکر کر دیا تو انہوں نے مجھ سے اعراض کرتے ہوئے کہا کہ تم ایک ایسے آدمی کے پاس آمد و رفت رکھتے ہو جو امت میں خانہ جنگی کا حامی ہے، پھر ہمارے پاس آکر ان کا تذکرہ بھی چھیڑتے ہو۔“

^۲ خطیب (۱۳/ ۳۳۰) والانتقاء (ص: ۱۷۰)

^۱ تاریخ طبری (۹/ ۱۹۹ تا ۲۳۵) وعام کتب توارخ۔

^۴ خطیب (۱۳/ ۳۸۴)

^۳ أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۸۷)

مذکورہ بالا روایت کو امام خطیب نے دوسندوں سے نقل کیا ہے، ان میں سے ایک بالکل صحیح ہے اور دوسری اس کی مؤید و متابع ہے۔ یہی روایت امام ابن المبارک کے ایک دوسرے شاگرد امام عبدالعزیز بن ابی رزمہ غزو ان نے بایں طور نقل کیا ہے:

”عن ابن المبارك قال: كنت عند الأوزاعي فذكرت أبا حنيفة، فلما كان عند الوداع، قلت: أوصني، قال قد أردت ذلك، ولو لم تسألني، سمعتك تطري رجلا يرى السيف في الأمة، قال: فقلت: ألا أخبرتني؟“¹

”یعنی امام ابن المبارک نے کہا کہ میں امام اوزاعی کے یہاں مقیم تھا، اس زمانہ میں میں نے کسی دن امام ابو حنیفہ کا ذکر ان کے سامنے کر دیا تھا، جب میں ان سے رخصت ہونے لگا تو میں نے ان سے نصیحت و وصیت کرنے کی درخواست کی، انہوں نے فرمایا کہ اگر تم مجھ سے یہ درخواست نہ کرتے تو بھی میں تمہیں نصیحت کا ارادہ رکھتا تھا، میں تمہیں دیکھتا ہوں کہ ایک ایسے شخص یعنی امام ابو حنیفہ کی تعریف کرتے ہو جو مسلمانوں میں خانہ جنگی کا حامی ہے، ابن المبارک نے امام اوزاعی سے عرض کیا کہ آپ نے پہلے سے اس بات کی خبر مجھے کیوں نہیں دی؟

مذکورہ بالا روایت کو عام اہل علم کی طرح امام ابو زرعہ عبدالرحمن بن عمرو بن عبداللہ بن صفوان نصری دمشقی (متوفی ۲۸۱ھ) نے تاریخ دمشق (۱/۵۰۶) میں بھی نہایت پختہ سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔ چنانچہ امام ابو زرعہ کی ذکر کردہ سند کے مطابق امام ابن المبارک سے اس روایت کے ناقل عبدالعزیز بن ابی رزمہ غزو ان مروزی یشکری (متوفی ۲۰۶ھ) ثقہ ہیں۔² اور احمد بن شہبویہ سے اس کے ناقل امام ابو زرعہ کی ثقاہت متفق علیہ ہے۔ دریں صورت اس روایت کی سند و متن پر گنجائش کلام نہیں۔ اس روایت سے صاف طور معلوم ہوتا ہے کہ امام اوزاعی کے بتلانے سے پہلے ابن المبارک کو امام صاحب کے مذکورہ موقف کی اطلاع نہیں تھی۔

مذکورہ بالا دونوں روایتوں کے مجموعہ سے یہ حاصل ہوتا ہے کہ امام اوزاعی کے یہاں قیام کے زمانہ میں ان سے رخصت ہونے کے پہلے جب ابن المبارک نے کسی دن امام صاحب کا تذکرہ کیا تھا تو انہوں نے اسی دم موصوف کو ٹوکتے ہوئے آگاہ کر دیا تھا کہ امت میں خانہ جنگی کے حامی کا ذکر مجھے پسند نہیں، پھر بوقت روانگی انہوں نے ابن المبارک کی درخواست پر یہ نصیحت کی کہ چونکہ امام صاحب کا موقف مذکور بہت غلط ہے اس لیے ان سے ربط و تعلق نہیں ہونا چاہئے۔ امام اوزاعی کی اس نصیحت پر ابن المبارک کا یہ ارشاد کہ آپ نے مجھے اس کی خبر پہلے سے کیوں نہیں دی؟ اس امر کی واضح دلیل ہے کہ موصوف کو پہلے سے اس کی اطلاع نہیں تھی، ورنہ وہ بھی امام صاحب کے ذکر سے اعراض کرتے، چنانچہ اس کے بعد امام ابن المبارک کا امام صاحب کے ساتھ جو حال ہوا وہ مندرجہ ذیل روایت میں ملاحظہ ہو۔

اسلامی حکومت کے خلاف امام صاحب کے نظریہ خروج سے ابن المبارک کی خفگی:

حافظ خطیب ناقل ہیں کہ امام ابوالوزیر محمد بن عیین مروزی (متوفی ۲۱۳ھ) نے کہا:

”إنه حضر ابن المبارك، فروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً، فقال له رجل:

ما قول أبي حنيفة في ذلك؟ فقال: أحدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتجيء برجل كان يرى السيف في أمة محمد صلى الله عليه وسلم.¹

”یعنی ابن المبارک نے ایک حدیث نبوی بیان کی، اس وقت ان سے ایک آدمی نے کہا کہ اس سلسلے میں امام صاحب کا کیا ارشاد ہے؟ ابن المبارک نے فرمایا کہ میں حدیث نبوی بیان کر رہا ہوں اور تم ایک ایسے شخص کا ذکر کر رہے ہو جو امت میں خانہ جنگی کا حامی تھا۔“

اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب کے اس موقف سے مطلع ہونے کے بعد ابن المبارک امام صاحب کا ذکر کرنا بھی پسند نہیں کرتے تھے۔

اسلامی حکومت کے خلاف امام صاحب کے نظریہ خروج سے امام فزاری کی خفگی:

ہم عرض کر چکے ہیں کہ امام صاحب اس معاملہ میں یہ موقف رکھتے تھے کہ کفار و مشرکین سے جہاد کے بالمقابل بھی اس طرح کی اسلامی حکومت کے خلاف جنگ آزمائی بہتر ہے اور یہ چیز امام صاحب سے اہل علم کی خفگی کا باعث ہوئی۔ اس سلسلے میں امام ابراہیم بن محمد ابواسحاق فزاری سے گفتگو کے دوران امام صاحب نے فرمایا تھا:

”لو أنك قتلت مع أخيك كان خيرا لك من المكان الذي جئت منه... الخ.“²

”یعنی اگر تم اپنے بھائی کی طرح ابراہیم طالبی کی حمایت میں حکومت وقت کے خلاف لڑتے ہوئے قتل ہو جاتے تو اس جہادی مہم سے بہتر ہوتا جس میں تم مشرکین و کفار کے خلاف لڑنے کے لیے شریک ہوئے تھے۔ اس پر امام فزاری نے فرمایا کہ آخر اس کا خیر میں آپ شریک ہو کر خود کیوں شہید نہیں ہو گئے؟ تو امام صاحب نے فرمایا کہ میرے پاس لوگوں کی امانتیں تھیں جن کے ضائع ہونے کا خطرہ تھا۔“

اس معنی و مفہوم کی بہت ساری روایات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس معاملہ میں بھی امام صاحب کے عام معاصرین امام صاحب کے موقف پر بہت برہم تھے، امام صاحب کے اس موقف پر امام سفیان ثوری سے بھی اظہار برہمی منقول ہے۔³ امام صاحب کے نظریہ خروج سے ان کے عام تلامذہ اور معاصرین کو سخت اختلاف تھا اور یہ لوگ امام صاحب کے نظریہ مذکورہ کو بہت مبغوض سمجھتے تھے، اس سلسلے میں مناسب مقام پر مزید تفصیل آئے گی۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام صاحب سے امام ابن المبارک کے ترک تعلق کے اسباب میں ایک سبب موصوف کا نظریہ خروج بھی تھا، لیکن دوسرے اسباب بھی تھے جن میں ایک یہ ہے کہ امام ابن المبارک کے نقطہ نظر اور محدثین کی اصطلاح کے مطابق امام صاحب مرجی المذہب تھے اور مرجی مذہب کو امام ابن المبارک عام محدثین کی طرح بدعت کہتے تھے۔

² خطیب (۱۳/ ۳۸۵) و تاریخ فسوی (۲/ ۷۸۸)

¹ خطیب (۱۳/ ۳۸۴)

³ خطیب (۱۳/ ۳۸۵ تا ۳۸۶)

امام ابن المبارک ارجاء کو بدعت کہتے تھے:

ہم عرض کر چکے ہیں کہ ایمان میں اعمال کے داخل ہونے اور اس میں کمی بیشی کے معاملے میں امام صاحب کے عام معاصرین کو امام صاحب سے اختلاف تھا اور وہ لوگ اپنی اصطلاح کے مطابق امام صاحب کو مرجی کہتے تھے۔ ابن المبارک نے بھی امام صاحب کو مرجی کہا ہے۔ امام عبدہ بن سلیمان مروزی نے کہا:

”سمعت ابن المبارك، وذكر أبا حنيفة، فقال رجل: هل كان فيه من الهوى شيء؟ قال: نعم الإرجاء.“^①

”یعنی میں نے سنا کہ ابن المبارک سے ایک آدمی نے سوال کیا کہ کیا امام صاحب میں کسی قسم کی بدعت بھی پائی جاتی تھی؟ تو ابن المبارک نے جواب دیا کہ ہاں وہ مرجی تھے۔“^②

اس سلسلے میں امام صاحب پر امام سفیان ثوری، وکیع بن الجراح، حارث بن عمیر، شریک، ابوالحق فزاری، عباد بن کثیر، قاسم بن عثمان، قاسم بن حبیب، حسن بن صالح، ابن ابی یعلیٰ، حماد بن زید، ابومسہر، عبداللہ بن یزید مقری، سعید بن عبدالعزیز وغیرہم سے بہت سخت تنقیدیں منقول ہیں۔^③ ہم فی الوقت تفصیل سے اعراض کر رہے ہیں۔ مصنف انوار نے امام ایوب سختیانی کو امام صاحب کے مداحین میں شمار کیا ہے وہ بھی مرجیہ کے سخت خلاف تھے۔^④

امام صاحب سے معاصرین کے اعراض کے بعض دیگر اسباب:

متعدد روایات میں امام صاحب کے کئی معاصرین کے حوالے سے یہ بات کہی گئی ہے کہ امام صاحب اپنے اصول قیاس کے مطابق بذریعہ تاویل بہت سی احادیث نبویہ کے خلاف عمل پیرا تھے، یہ چیز بھی امام صاحب پر ان کے معاصرین کی تنقیدوں کا باعث بنی۔^⑤ ظاہر ہے کہ ان احادیث کے خلاف عمل کرنے میں امام صاحب اپنے علم کے مطابق حق بجانب تھے، مطلب یہ ہے کہ نقطہ نظر کے اختلاف کے باعث اس معاملہ میں امام صاحب کے معاصرین نے امام صاحب کو نشانہ تنقید بنایا تھا، حتیٰ کہ متعدد اہل علم کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب پر ایک سے زائد مرتبہ فتویٰ کفر عائد ہوا، جس سے توبہ کرانے کی بھی نوبت آئی۔ اس بات کے بیان کرنے والوں میں امام سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، یحییٰ بن سعید، یحییٰ بن حمزہ، سعید بن عبدالعزیز، شریک بن عبداللہ، معاذ بن معاذ غبری، یزید بن زریج، عبداللہ بن ادریس، عبیدطافسی، قیس بن ربیع، احمد بن یونس، اسد بن موسیٰ وغیرہم ہیں۔ اس موضوع پر کسی قدر تفصیل گزر چکی ہے۔^⑥

ظاہر ہے کہ جس بات کے سبب یہ نوبت آئی اس بات کو کہنے کے وقت امام صاحب اپنی تحقیق اور معلومات و نظریات کے مطابق اپنے آپ کو حق بجانب ہی سمجھتے تھے، مگر ان سے اختلاف رکھنے والے امام صاحب کی اسی بات کو اپنے نقطہ نظر کے مطابق بہت بری چیز سمجھتے تھے۔ اس قسم کے امور میں یقیناً کہا جاسکتا ہے کہ اختلاف نظریہ کے سبب امام صاحب اپنے مخالفین

② نیز ملاحظہ ہو: تاریخ فسوی (۲/ ۷۸۳)

① خطیب (۱۳/ ۳۷۵)

③ خطیب (۱۳/ ۳۷۰ تا ۳۷۶ وغیرہ) ④ التنکیل (۱/ ۲۸۱)، ترجمہ طلق بن حبیب

⑤ خطیب (۱۳/ ۳۸۷ تا ۳۹۳) ⑥ اللمحات (۲/ ۳۰، ۳۱)

کے نشانہ تنقید بنے مگر ان امور میں صواب وخطا کا فیصلہ دلائل شرعیہ کی بنیاد پر ہو سکتا ہے۔

حاصل یہ کہ اس طرح کے امور میں یہ توجیہ کی جاسکتی ہے کہ نظریات و عقائد کے اختلاف کی بنیاد پر لوگوں نے امام صاحب پر تنقید و تخریج کی ہے، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ امام صاحب کے کئی معاصر اہل علم اور بعد کے لوگوں نے امام صاحب کو مطلقاً غیر ثقہ قرار دیا ہے اور امام صاحب کے اپنے بیانات سے بھی ان کی تائید ہوتی ہے۔

امام صاحب نے اپنی بیان کردہ علمی باتوں کو غلط قرار دیا:

امام ابو عبد الرحمن عبد اللہ بن یزید مرقی (متوفی ۲۱۲ھ یا ۲۱۳ھ) نے کہا:

”سمعت أبا حنيفة يقول: عامة ما أحدثكم به خطأ.“^①

”میں نے امام ابو حنیفہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میری بیان کردہ عام علمی باتیں غلط ہیں۔“

امام صاحب سے اس بات کے ناقل امام ابو عبد الرحمن عبد اللہ بن یزید مرقی کو مصنف انوار نے امام صاحب کے خاص اصحاب و تلامذہ میں شمار کرتے ہوئے جلیل القدر حافظ حدیث و فقیہ کامل و کثیر الحدیث قرار دیا ہے۔^② تعجب ہے کہ مصنف انوار نے انہیں مجلس تدوین کا رکن کیوں نہیں قرار دیا؟

مرقی موصوف سے اس روایت کے ناقل ان کے صاحبزادے محمد بن عبد اللہ بن یزید مرقی (متوفی ۲۵۶ھ) بھی بلند پایہ ثقہ و صدوق ہیں۔^③ اور محمد بن عبد اللہ مرقی سے یہ روایت دو افراد محمود بن غیلان اور عبد اللہ بن محمد بن عبد العزیز بن المرزبان ابو القاسم بغوی (متوفی ۳۱۷ھ) نے نقل کی ہے۔ محمود کا ثقہ ہونا بیان کیا جا چکا ہے اور بغوی موصوف معروف و مشہور ثقہ امام ہیں۔^④ محمود سے یہ روایت احمد بن علی الابار نے نقل کی وہ ثقہ ہیں۔^⑤ اور بغوی سے یہ روایت امام عبید اللہ بن محمد بن اسحاق ابو القاسم المتوئی المعروف بابن حبابہ (متوفی ۳۸۹ھ) نے نقل کی، یہ بھی ثقہ ہیں۔^⑥ اور ابن حبابہ سے یہ روایت امام خطیب کے استاذ حسن بن ابی طالب نے نقل کی جو معروف و مشہور ثقہ ہیں اور ابار سے یہ روایت علی بن احمد اور علی بن الفضل نے نقل کی اور یہ حضرات بھی ثقہ ہیں۔

حاصل یہ کہ روایت مذکورہ کم از کم دو صحیح سندوں سے منقول ہے، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے اپنی بیان کردہ تمام علمی باتوں کو، خواہ ان کا تعلق عقائد اور فقہ کے فروعی مسائل سے ہو یا نقل کردہ احادیث اور روایات سے ہو، سب کو غلط اور پُر از خطا قرار دیا ہے۔ اور مذکورہ بالا تفصیل میں امام صاحب کے معاصر اہل علم نیز دوسرے لوگوں کی باتوں کا حاصل بھی یہی ہے کہ امام صاحب کی عام علمی باتیں غلط و پُر از خطا ہیں، اس کا لازمی مطلب یہ ہوا کہ معنوی طور پر امام صاحب اپنے ناقدین کی اس بات سے متفق ہیں کہ ان کی بیان کردہ علمی باتیں غلط و پُر از خطا ہیں۔ یہ بھی ثابت ہے کہ اپنی بیان کردہ علمی باتوں کے غلط و پُر خطا ہونے کا جس زمانے میں امام صاحب کو شک ہونے لگا تھا اسی زمانے میں امام صاحب نے اپنی معروف تقوی شعاری سے کام لیتے ہوئے اپنی بیان کردہ علمی باتوں کی نقل و روایت سے منع کر دیا تھا۔

① خطیب (۱۳/۴۰۲) مقدمہ انوار (۱/۲۲۸) و تہذیب التہذیب و تذکرۃ الحفاظ وغیرہ۔

② تہذیب التہذیب (۲/۲۸۴) خطیب (۱۰/۱۱۱ تا ۱۱۷) و عام کتب تراجم۔

③ التَّنْكِيل ترجمہ أحمد بن علی الأبار و خطیب۔ خطیب (۱۰/۳۷۷)۔

اپنے بیان کردہ علم کی اشاعت و روایت سے امام صاحب کی ممانعت:

چنانچہ بسند صحیح امام ابو نعیم فضل بن دین سے مروی ہے:

”سمعت أبا حنيفة يقول لأبي يوسف: لا ترو عني شيئاً، فإنني والله ما أدرى أم مخطئ أم مصيب؟“^①
 ”یعنی میں نے امام صاحب کو ابو یوسف سے یہ فرماتے سنا کہ میری بیان کردہ کسی بھی علمی چیز کی نقل و روایت مت کرو، کیونکہ مجھے معلوم نہیں کہ میری بیان کردہ یہ علمی باتیں صحیح ہیں یا غلط؟“

یہ بات اہل نظم پر مخفی نہیں کہ روایت مذکورہ میں امام صاحب کا خطاب بظاہر اگرچہ صرف ابو یوسف سے ہے مگر چونکہ اس خطاب کی علت امام صاحب نے یہ بتلائی ہے کہ مجھے اپنی بیان کردہ علمی باتوں کے خطا و صواب ہونے میں شک ہے، اس لئے ان کی روایت و نقل مت کرو، لہذا امام صاحب کا یہ حکم فرمان عام کی حیثیت رکھتا ہے کیونکہ علت مذکورہ کا تعلق کسی شخص خاص ہی کے ساتھ بیان کی ہوئی بات سے نہیں ہو سکتا۔ اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ اپنی بیان کردہ علمی باتوں کے غلط و صحیح ہونے میں محض شک واقع ہونے کی بنیاد پر امام صاحب نے حکم مذکور صادر فرمایا تھا، اور اس سے پہلے والی روایت صحیحہ میں صراحت ہے کہ موصوف کو شک نہیں بلکہ اپنی بیان کردہ علمی باتوں کے غلط و پر خطا ہونے کا یقین ہو چکا تھا اور جب شک کی حالت میں موصوف نے ان باتوں کی روایت و نقل سے منع کر دیا تو ظاہر ہے کہ یقین کے بعد بدرجہ اولیٰ منع کیا ہوگا۔ ایک دوسری روایت صحیحہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنی بیان کردہ علمی باتوں کے صحیح یا غلط ہونے میں شک امام صاحب کو اپنی زندگی کے بالکل آخری زمانے میں پیدا ہوا تھا۔ چنانچہ بسند صحیح امام زفر سے منقول ہے:

”كنا نختلف إلى أبي حنيفة، ومعنا أبو يوسف ومحمد بن الحسن، فكنا نكتب عنه، قال زفر: فقال يوما أبو حنيفة لأبي يوسف: ويحك يا يعقوب لا تكتب كل ما تسمعه مني، فإنني قد أرى الرأي اليوم فأتركه غداً، و أرى الرأي غداً وأتركه بعد غد.“^②
 ”یعنی ہم امام صاحب کے پاس آمد و رفت رکھتے تھے، ہمارے ساتھ ابو یوسف اور محمد بن حسن بھی ہوا کرتے تھے اور ہم امام صاحب کی بیان کردہ علمی باتیں لکھتے رہتے تھے کہ ایک دن امام صاحب نے ابو یوسف سے کہا کہ مجھ سے سنی ہوئی ہر بات تم مت لکھا کرو، کیونکہ میں ایک دن ایک نظریہ رکھتا ہوں تو دوسرے دن اس کے خلاف دوسرا نظریہ قائم کر لیتا ہوں۔“

مذکورہ بالا روایت کی سند کو کثری نے صحیح تسلیم کیا ہے (تانیب) اور اس کے سارے رجال ثقات ہیں۔

امام صاحب نے اپنی علمی باتوں کو لکھنے اور شائع کرنے سے کب منع کیا؟

مذکورہ بالا روایت صحیحہ سے اولاً: یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ایک زمانہ میں امام صاحب کی طرف سے اس بات کی پوری اجازت تھی کہ ان کی بیان کردہ علمی باتوں کو ان کے تلامذہ قلم بند کر لیا کریں، جیسا کہ امام زفر کے اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ”فکنا نكتب عنه“

ثانیاً: اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کا اصل اشتغال و انہماک رائے و قیاس سے تھا۔ (کما مر)
 ثالثاً: اس روایت سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ جس زمانے میں امام صاحب کی طرف سے یہ اجازت تھی کہ ان کی بیان کردہ باتیں لکھی جائیں اس زمانے میں ان کی خدمت میں حاضر ہو کر علوم امام صاحب کو لکھنے والوں میں امام محمد بن حسن بھی شامل تھے، اور بتصریح مصنف انوار امام محمد ۱۳۲ھ میں پیدا ہوئے اور بقول بعض ۱۳۵ھ میں، اور بقول مصنف انوار امام محمد چودہ سال کی عمر میں درسگاہ امام صاحب میں پڑھنے کے لئے آئے، یعنی ۱۴۶ھ میں یا ۱۴۹ھ میں۔ امام ابن خلکان نے لکھا ہے کہ درسگاہ ابی حنیفہ میں امام محمد نے دو سال پڑھا، موصوف ۱۴۸ھ یا ۱۴۹ھ میں داخل درسگاہ ہوئے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب کے آخری زمانہ تک بھی ان کے تلامذہ ان کی اجازت سے ان کی بیان کردہ علمی باتیں لکھتے رہتے تھے۔

رابعاً: اس روایت صحیحہ میں اس امر کی صراحت ہے کہ امام صاحب کی آخری زندگی میں، جبکہ ان کی اجازت سے ان کے تلامذہ ان کی بیان کردہ علمی باتیں لکھا کرتے تھے، ایک روز امام صاحب نے لکھنے کی ممانعت کرتے ہوئے اس کا یہ سبب بیان کیا کہ اپنی علمی معلومات کی بنیاد پر میں جو نظریات قائم کرتا ہوں وہ آئے دن بدل جایا کرتے ہیں۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب نے اپنی علمی باتوں کے لکھنے سے ممانعت اپنی عمر کے آخری زمانے میں کی تھی اور اس کا سبب یہ تھا کہ موصوف کو ان نظریات کا صحیح ہونا مشکوک معلوم ہونے لگا تھا، اسی شک کی بنیاد پر انہوں نے یہ حکم دیا۔ یوں تو عام اہل علم کو بعض اوقات ایسے حالات پیش آتے ہیں کہ ایک زمانہ میں وہ اپنے علم و معرفت کی بنیاد پر ایک نظریہ قائم کر کے اپنی معلومات کی حد تک اس بات کا یقین رکھتے ہیں کہ یہی نظریہ صحیح ہے، پھر بعد میں انہیں نئی تحقیق و علمی بنیاد پر اپنی معلومات کے مطابق ان کا غلط ہونا یقینی معلوم ہونے لگتا ہے، لہذا وہ رجوع کر لیتے ہیں اور اس کے خلاف قائم کئے ہوئے اپنے دوسرے نظریہ کو اپنے علم کی حد تک صحیح سمجھنے لگتے ہیں، لیکن اگر یہ صورت حال پیدا ہو جائے کہ کوئی صاحب علم آئے دن اپنے نظریات میں ہونے والی تبدیلیوں کو دیکھ کر جب یہ سمجھنے لگے کہ میری عام باتیں غلط ہیں تو اسے کثیر الغلط قرار دے کر متروک مانے بغیر کوئی چارہ کار نہیں۔

خامساً: روایت مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ روزانہ اپنے نظریات میں تبدیلی آتے دیکھ کر امام صاحب کو احساس ہوا کہ میری باتیں ناقابلِ نوشت ہیں، مگر امام صاحب کے ایک خاص شاگرد امام حفص بن غیاث کا یہ انکشاف ہے کہ ایک ہی دن میں امام صاحب کی آراء میں ایک ہی مسئلہ کے اندر پانچ پانچ مرتبہ تبدیلیاں ہوا کرتی تھیں۔ (کما مر)

ایک ہی مسئلہ میں ایک دن میں امام صاحب کے پانچ پانچ قیاسی فتاویٰ جات:

امام حفص کا بیان متعدد بار ذکر ہو چکا ہے مگر ناظرین کرام اسے پھر ایک بار بغور ملاحظہ فرمائیں۔ امام حفص نے کہا:

”كنت أجلس إلى أبي حنيفة فأسمعه يسأل عن مسألة في اليوم الواحد فيفتي فيها بخمسة أقاويل، فلما رأيت ذلك تركته، وأقبلت على الحديث.“^②

”میں نے دیکھا کہ امام صاحب ایک ہی دن میں ایک ہی مسئلہ میں پانچ قسم کے مختلف و متضاد فتاویٰ دیا کرتے

تھے، ان کی یہ حالت دیکھ کر میں نے ان کی صحبت ترک کر دی اور علم حدیث کی طرف توجہ کی۔“

اس روایت کی سند بھی صحیح ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اولاً: امام صاحب کی رائے ایک مسئلہ میں ایک ہی دن کے اندر پانچ پانچ مرتبہ بدل جایا کرتی تھی، اور اوپر والی روایت کا مفاد ہے کہ ایک دن کے بعد دوسرے دن میں اپنی رائے کے بدل جانے سے امام صاحب کو یہ احساس ہونے لگا تھا کہ شاید میرے قائم کردہ نظریات و خیالات صحیح نہیں ہوتے، بنا بریں انہوں نے اپنی معروف احتیاط پسندی سے کام لے کر ان کی نقل و روایت اور کتابت سے منع کر دیا۔

اور مذکورہ بالا روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی دن میں پانچ پانچ مرتبہ موصوف کے نظریات بدل جایا کرتے تھے، اور جب دوسرے دن نظریات کی تبدیلی کے سبب امام صاحب کو مذکورہ بالا قسم کا شک پیدا ہو گیا تو ایک ہی دن میں پانچ پانچ مرتبہ تبدیلی نظریات کا کیا نتیجہ ہوا ہوگا۔ ثانیاً: اس روایت سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کی مجلس میں حدیث کے بجائے صرف فقہی مسائل کی تعلیم ہوا کرتی تھی ورنہ ان کی مجلس ترک کر کے حفص بن غیاث کے علم حدیث کی طرف متوجہ ہونے کا کوئی معنی ہی نہیں ہو سکتا۔

ثالثاً: معلوم ہوا کہ امام حفص بن غیاث نے امام صاحب کو متروک قرار دے دیا تھا۔

رابعاً: اس روایت سے مصنف انوار کے اس دعویٰ کی تکذیب ہوتی ہے کہ حفص بن غیاث بھی امام صاحب کی قائم کردہ مجلس تدوین فقہ کے ان چہل ارکان میں سے ہیں جو ۱۲۰ھ سے لے کر ۱۵۰ھ تک امام صاحب کے ساتھ رہ کر امام صاحب کی سرپرستی میں تدوین فقہ کرتے رہے۔ نیز حفص بن غیاث ۱۱۷ھ میں پیدا ہوئے تھے۔^① پھر وہ ۱۲۰ھ میں مجلس تدوین کے رکن کیسے منتخب کیے جاسکتے ہیں؟

امام صاحب کو اپنے فتاویٰ کے باطل ہونے کا گمان تھا:

ایک اور روایت صحیحہ سے ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب کو اپنی بیان کردہ علمی باتوں کے غلط و باطل ہونے کا شبہ ہونے لگا تھا۔ چنانچہ مزاحم بن زفر نے کہا:

”قلت لأبي حنيفة: هذا الذي تفتي والذي وضعت في كتبك هو الحق الذي لا شك فيه؟ قال: فقال: والله ما أدري لعله الباطل الذي لا شك فيه!“^②

”یعنی میں نے امام صاحب سے کہا کہ آپ جو فتویٰ دیتے ہیں وہ آپ کے اس تحریری فتویٰ کے خلاف ہے جسے اپنی کتابوں میں لکھوائے ہوئے ہیں، کیا حق وہ ہے جو کتابوں میں لکھا ہے یا نہیں؟ امام صاحب نے فرمایا بخدا مجھے پتہ نہیں کہ کیا حق ہے؟ ہو سکتا ہے کہ کتاب میں لکھی ہوئی بات بالکل باطل ہو اور اس کے باطل ہونے میں کوئی شک نہ ہو۔“

مذکورہ بالا روایت بھی دوح سندوں سے منقول ہے اور اس امر پر صراحت سے دلالت کرتی ہے کہ امام صاحب کو اپنی کہی ہوئی یا لکھوائی ہوئی علمی باتوں کے غلط یا صحیح ہونے میں شک تھا۔

① خطیب (۸/۲۰۰) و تہذیب التہذیب۔

② خطیب (۱۳/۴۰۲)

امام صاحب کو اپنے فتاویٰ اور بیان کردہ علوم کے مجموعہ شر ہونے کا یقین:

اوپر یہ روایت مذکور ہوئی کہ امام صاحب نے اپنی بیان کردہ عام علمی باتوں کو غلط و پُر از خطا کہا ہے، یہی بات موصوف امام صاحب نے مندرجہ ذیل الفاظ میں اس طرح کہی ہے:

”قال النضر بن محمد: كنا نختلف إلى أبي حنيفة، وشامي معنا، فلما أراد الخروج، جاء ليودعه، فقال: تحمل هذا الكلام إلى الشام، فقال: نعم، قال: تحمل شرا كثيرا.“^①

”یعنی نضر بن محمد نے کہا کہ ہم لوگ امام صاحب کے پاس آمد و رفت رکھتے تھے اور ہمارے ساتھ ایک شامی آدمی بھی امام صاحب کے پاس جایا کرتا تھا۔ جب شامی شخص اپنے وطن جانے لگا تو امام صاحب سے رخصت ہونے آیا، امام صاحب نے اس سے کہا کیا ہماری لکھی ہوئی علمی باتیں بھی تم اپنے ملک شام لے جاؤ گے؟ اس نے کہا: ہاں! امام صاحب نے فرمایا کہ تب تم بہت سی ”شر“ والی چیزیں لے جاؤ گے۔“

یہ روایت بھی صحیح ہے اور اس کے مطابق امام صاحب نے اپنی بیان کردہ علمی باتوں کو شر سے تعبیر کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ اس زمانے کی بات ہے جب امام صاحب کو یقین ہو گیا تھا کہ میری بیان کردہ علمی باتیں غلط و پُر از خطا ہیں۔ امام صاحب نے اپنے خیال کے مطابق جب یہ سمجھا کہ میری بیان کردہ علمی باتیں غلط و پُر از خطا ہیں تو موصوف نے اپنی ان غلط و پُر از خطا باتوں کو ”شر“ کے لفظ سے بھی تعبیر کر دیا۔ ناظرین کرام کو عنقریب معلوم ہوگا کہ امام صاحب کی بیان کردہ علمی باتوں کو امام سفیان ثوری وغیرہ نے شر سے تعبیر کیا ہے، یعنی ان حضرات نے وہی بات کہی ہے جو امام صاحب نے کہی ہے، مگر اس کے باوجود بھی مصنف انوار ان اہل علم پر خفا ہیں۔ ایک روایت صحیحہ میں ہے کہ عبد اللہ بن یزید مرقی نے کہا:

”كان أبو حنيفة يحدثنا، فإذا فرغ، قال: هذا الذي سمعتم كله ربح وباطل.“^②

”یعنی امام صاحب نے اپنی بیان کردہ باتوں کو سراسر باطل قرار دیا۔“

امام صاحب نے اپنی کہی ہوئی یا لکھوائی ہوئی باتوں کو غلط یا باطل یا شر کے الفاظ سے ایک تو اس بنا پر تعبیر کیا ہے کہ انہیں ان کے غلط ہونے کا شک یا یقین تھا۔ دوسرا سبب یہ بھی ہے کہ انہیں محسوس ہوا کہ ان کے کچھ تلامذہ ان کی طرف بہت سی غلط باتیں منسوب کر کے لکھ دیا کرتے ہیں اور لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ امام صاحب کی باتیں ہیں۔ اس موضوع پر آگے گفتگو آئے گی۔ اس تفصیل کا حاصل یہ نکلا کہ خود امام صاحب ہی نے اپنی علمی باتوں کو غلط و باطل و شر سے تعبیر کر کے حکم دیا ہے کہ ان کو متروک قرار دے دیا جائے۔ نہ ان کی زبانی طور پر روایت کی جائے نہ تحریری طور پر ان کی نقل اور اشاعت کی جائے۔ دریں صورت ہر صاحب عقل سوچ سکتا ہے کہ جب امام صاحب اپنی کسی بات کو زبانی طور پر نقل کئے جانے کے روادار نہ تھے تو انہوں نے چہل کئی مجلس تدوین قائم کر کے مسلسل تیس سال تک تدوین فقہ کا کام کیسے کرایا ہوگا؟ نیز جب امام صاحب خود ہی اپنی بیان کردہ علمی باتوں کو قابل ترک قرار دیے ہوئے تھے تو دوسرے لوگ کیوں نہ انہیں ترک کریں؟

① خطیب (۱۳/ ۴۰۱) ② الجرح والتعديل (۴/ ۴۵۰ ق ۱)

امام صاحب سے روایت کرنے کے سبب ابن المبارک پر اہل علم کی تنقید:
امام ابن ابی حاتم نے بسند صحیح نقل کیا:

”نا عبد الرحمن نا أحمد بن منصور المروزي قال: سمعت سلمة بن سليمان، قال: قال ابن المبارك: إن أصحابي ليلوموني في الرواية عن أبي حنيفة، وذلك أنه أخذ كتاب محمد بن جابر اليمامي عن حماد بن أبي سليمان فروى عن حماد، ولم يسمعه منه.“^①
”یعنی سلمہ بن سلیمان نے کہا کہ امام ابن المبارک نے فرمایا کہ میرے اصحاب مجھے امام ابوحنیفہ سے روایت کرنے کے سبب اس لئے ملامت کرتے ہیں کہ امام صاحب نے محمد بن جابر یمامی کی کتاب، جس میں حماد کی نقل کردہ روایات منقول تھیں، حاصل کر لی اور حماد سے سنے بغیر ہی اس کتاب میں مندرج روایات کو حماد سے روایت کرنے لگے۔“

ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ مذکورہ بالا روایت میں ابن المبارک نے واضح طور پر بتلایا ہے کہ ان کے اصحاب انہیں امام صاحب سے روایت کرنے پر ملامت کرتے تھے، یعنی ان کا اصرار تھا کہ جس طرح عام اہل علم نے امام صاحب کو متروک قرار دیا ہے اسی طرح ابن المبارک بھی انہیں متروک قرار دے دیں۔ ظاہر ہے کہ ابن المبارک کے اصحاب میں سفیان ثوری واوزاعی و ابو اسحاق فزاری اور دیگر اکابر اہل علم تھے۔ اس روایت میں امام صاحب کو قابل ترک قرار دینے کا صرف ایک سبب بیان کیا گیا ہے، وہ یہ کہ امام صاحب محمد بن جابر یمامی کی کتاب میں حماد کی نقل کردہ احادیث کو حماد سے سنے بغیر ہی روایت کیا کرتے تھے۔ مصنف انوار کے استاذ کوثری نے بلا سنے ہوئے روایت کرنے کے سبب کتنے ہی رواۃ کو ساقط الاعتبار قرار دے رکھا ہے، جس کا مشاہدہ تانیب الخطیب میں کیا جاسکتا ہے، پھر اس اصول کے تحت امام صاحب کے بارے میں موصوف کا کیا فتویٰ ہے؟ ابن المبارک کے اصحاب نے امام صاحب کو قابل ترک اس لئے بتلایا کہ بلا سنے ہوئے وہ یمامی کی کتاب کے ذریعہ حماد سے روایت کرتے تھے اور یمامی کی کتاب مذکور میں الحاق بھی ہوا تھا، جیسا کہ یمامی کے ترجمہ میں اہل علم نے صراحت کر رکھی ہے، ابن المبارک کا نظریہ یہ تھا کہ جب ایسے اسباب ترک جمع ہو جاتے تھے کہ ترک کئے بغیر چارہ نہیں تو وہ کسی راوی سے ترک روایت کرتے تھے، جیسا کہ مقدمہ الجرح والتعديل میں بسند صحیح ان کا یہ نظریہ ان کے ترجمہ میں منقول ہے، آخر ایک دن آیا کہ موصوف نے امام صاحب کو متروک قرار دے دیا۔

ہم عرض کر آئے ہیں کہ متعین طور پر ان اسباب کی تفصیل معلوم نہیں ہو سکی جن کی بنیاد پر موصوف نے امام صاحب کو ترک کیا، البتہ بعض روایات سے بعض اسباب پر روشنی پڑتی ہے۔ ملاحظہ ہو۔

امام صاحب کو ترک ابن المبارک کے بعض دیگر اسباب:

بعض روایات میں ہے کہ امام ابن المبارک کو علی بن جریر ایبوردی کے ذریعہ یہ خبر ملی کہ کوفہ کے کچھ لوگ کہتے ہیں:

① الجرح والتعديل (٤/ ٤٥٠ ق: ١)

”إن أبا حنيفة أعلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي رواية: كان أبو حنيفة أعلم بالقضاء من رسول الله صلى الله عليه وسلم... الخ.^①
 ”عوز بالله امام صاحب رسول الله ﷺ سے زیادہ علم رکھتے ہیں۔“

ان روایات میں صراحت ہے کہ یہ بات سن کر امام ابن المبارک نے فوراً فرمایا کہ یہ کفر ہے۔ اس پر موصوف کے شاگرد علی بن جریر نے کہا کہ آپ کی وجہ سے ان لوگوں نے یہ کفر والا نظریہ اختیار کر رکھا ہے، اس پر ابن المبارک نے کہا کہ یہ کیسے؟ ایبوردی نے کہا آپ امام صاحب سے روایت کیا کرتے ہیں؟ اس پر موصوف نے امام صاحب سے روایت کرنے پر اظہارِ افسوس کیا بلکہ رونے لگے اور امام صاحب سے روایت کرنے سے توبہ کی۔^② ان روایات کا ذکر پہلے بھی آچکا ہے۔

مجان ابی حنیفہ کے اس دعویٰ پر امام فضیل کی نظر کہ امام صاحب سے بڑا کوئی عالم نہیں ہے:

امام فضیل بن عیاض (متوفی ۱۸۷ھ) کو مصنف انوار نے چہل رکنی مجلس تدوین کا رکن قرار دیا ہے۔ انھوں نے فرمایا:
 ”إن هؤلاء أشربت قلوبهم حب أبي حنيفة، وأفرطوا فيه حتى لا يرون أن أحدا كان أعلم منه، كما أفرطت الشيعة في حب علي، وكان والله سفيان أعلم منه.“^③

”یعنی امام صاحب کے ان غالی معتقدین کے قلوب میں امام صاحب کی محبت پلا دی گئی ہے، یہ لوگ امام صاحب کی مدح میں بہت مبالغہ آرائی کرتے ہیں حتیٰ کہ کسی کو بھی ان سے زیادہ صاحب علم نہیں سمجھتے جس طرح کہ شیعہ حب علیؑ میں افراط سے کام لیتے ہیں، حالانکہ بخدا امام سفيان ثوری امام صاحب سے زیادہ بڑے عالم تھے۔“
 لیکن یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ اگر کچھ بددیانت قسم کے لوگوں نے امام صاحب کے بارے میں یہ نظریہ قائم کر لیا کہ وہ رسول اللہ ﷺ سے زیادہ علم رکھتے ہیں، جیسا کہ حضرت علی بن ابی طالبؑ کے بارے میں کچھ لوگوں نے نظریہ قائم کر لیا کہ وہ ”اللہ“ ہی ہیں یا یہ کہ وہی خاتم النبیین بنائے جانے والے تھے، حضرت جبریلؑ نے غلطی سے محمد ﷺ کے پاس وحی پہنچا دی یا یہ کہ حضرت علیؑ وصی نبوی اور خلیفہ بلا فصل تھے تو اس میں امام صاحب کا کیا قصور ہے کہ انہیں امام ابن المبارک نے ترک کر دیا؟ مذکورہ بالا روایت کا ذکر پہلے بھی آچکا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اس میں امام صاحب کا کوئی قصور نہیں لیکن چونکہ امام ابن المبارک کو یہ محسوس کرایا گیا کہ امام صاحب کے بارے میں اس نظریہ کے قائم ہو جانے کا سبب ان سے میرا روایت کرنا ہے تو قطع شر کے لیے انہوں نے امام صاحب کو ترک کر دیا، البتہ بعض روایات میں ہے کہ امام علی بن جریر نے صاف طور پر ابن المبارک سے کہا تھا:

”بك اتخذوا الكافر إماما.“^④

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علی بن جریر نے امام صاحب پر محض اس وجہ سے فتویٰ کفر عائد کر دیا تھا کہ کچھ لوگ امام صاحب کے بارے میں مذکورہ نظریہ رکھتے ہیں، مگر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ امام صاحب کے بارے میں کچھ لوگوں کے ایسا

① خطیب (۳/۴۱۳، ۴۱۴) و الثقات لابن حبان و التنکیل (۱/۳۵۰) ② خطیب (۱۳/۴۱۴)

④ خطیب (۱۳/۴۱۴)

⑤ حلیۃ الأولیاء (۶/۳۵۸)

نظریہ رکھنے سے امام صاحب اتنے قصور وار کیونکر ہو گئے کہ ان پر یہ فتویٰ لگا دیا گیا اور اسے امام ابن المبارک نے برداشت بھی کر لیا، یہ کیونکر ممکن ہے کہ جس قصور کے امام صاحب مرتکب نہیں اس کی بنیاد پر ابن المبارک کے سامنے امام صاحب کے اوپر فتویٰ مذکورہ صادر کیا جائے اور وہ خاموش رہیں بلکہ ایسا طرز عمل اختیار کریں گویا وہ اس فتویٰ کے خلاف نہیں ہیں؟ اس عقدہ کا حل بہت مشکل بلکہ ناممکن نظر آتا ہے، اور اس میں شک نہیں کہ یہ عقدہ لانیخ کسی بھی تحقیق پسند معتدل مزاج آدمی کے لئے باعث پریشانی ہے الا یہ کہ کہا جائے کہ بعض روایات میں یہ تصریح ہے:

”اتخذوك في الكفر إماما.“^① یعنی اس کفر کرنے میں لوگوں نے آپ کو یعنی ابن المبارک کو امام بنا رکھا ہے،

کیونکہ آپ (ابن المبارک) امام صاحب سے روایت کرتے ہیں۔

دریں صورت امام صاحب پر فتویٰ مذکورہ نہیں عائد ہوتا، اسی بات کو بعض رواۃ نے غلطی سے سبقت لسانی میں ”بک اتخذوا الکافر إماما“ کے الفاظ سے تعبیر کر دیا ہے جو معتبر نہیں، کیونکہ ان الفاظ میں یہ روایت جس سند سے مروی ہے اس کے ایک راوی احمد بن محمد بن یوسف ابو العلاف اگرچہ صاحب التکلیل کی تحقیق کے مطابق قوی ہیں مگر کسی بات کی تعبیر میں اس طرح کی غلطی ثقہ قوی راوی سے مستبعد و بعید از قیاس نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ ابو العلاف کی اس غلطی سے اصل روایت کے صحیح ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ اصل روایت ایک سے زیادہ صحیح قوی سند سے مروی ہے، جس میں ابو العلاف کی زبان سے نکلنے والے الفاظ مذکورہ کے بجائے ایسے الفاظ ہیں جن سے امام صاحب پر فتویٰ مذکورہ عائد نہیں ہوتا۔

امام صاحب کی طرف منسوب کتاب الحیل پر ابن المبارک کا تبصرہ:

امام خطیب نے کہا:

”أخبرنا محمد بن عبد الله الحنائي أخبرنا محمد بن عبد الله الشافعي حدثنا محمد بن إسماعيل السلمي حدثنا أبو توبة الربيع بن نافع حدثنا عبد الله بن المبارك قال من نظر في كتاب الحيل لأبي حنيفة أحل ما حرم الله ما أحل الله.“^②

”یعنی بن ربیع نے کہا کہ ابن المبارک نے فرمایا کہ جو شخص بنظر قبول امام صاحب کی کتاب الحیل کا مطالعہ

کرے گا وہ اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ چیزوں کو حلال اور اس کی حلال کردہ چیزوں کو حرام قرار دے لے گا۔“

امام ابن المبارک سے قول مذکور کے ناقل امام ابو توبہ ربیع بن نافع حلبی متوفی ۲۳۱ھ ثقہ امام ہیں، ان کی ثقاہت کے ثبوت کے لئے یہ بات کافی ہے کہ موصوف صحیحین کے راوی ہیں۔^③ اور موصوف سے یہ روایت جس سند کے ساتھ مروی ہے اس کے سبھی رواۃ ثقہ ہیں، ان کے تراجم عام کتب رجال میں موجود ہیں اور ان سے جن بعض پر کوثری نے کلام بے جا کیا ہے، اس کی حقیقت التکلیل میں واضح کر دی گئی ہے۔

② خطیب (۱۳/۴۰۳)

① خطیب (۱۳/۴۱۳)

③ تہذیب التہذیب (۳/۲۵۱، ۲۵۲)

امام صاحب کی طرف منسوب کتاب الحیل پر ابن المبارک کا دوسرا تبصرہ:

امام ابن المبارک کے دوسرے شاگرد امام ابو اسحاق طالقانی ابراہیم بن اسحاق بن عیسیٰ متوفی ۲۱۵ھ نے کہا:

”سمعت ابن المبارك يقول من كان عنده كتاب حيل أبي حنيفة يستعمله أو يفتي به فقد بطل حجه و بانت منه امرأته فقال مولی ابن المبارک یا أبا عبد الرحمن ما أدري الذي وضع كتاب الحيل إلا شيطان فقال ابن المبارک الذي وضع كتاب الحيل أشر من الشيطان.“^①

”یعنی میں نے ابن المبارک کو یہ کہتے سنا کہ جو شخص امام صاحب کی کتاب الحیل کے مطابق کام کرے گا یا فتویٰ دے گا اس کا حج باطل ہو جائے گا اور بیوی بائنے ہو جائے گی، یعنی وہ شخص مرتد ہو جائے گا، ابن المبارک کے مولیٰ نے کہا میرے خیال سے اس کتاب کا مصنف شیطان ہے، ابن المبارک نے کہا کہ شیطان سے بھی بدتر ہے۔“

امام ابن المبارک سے اس روایت کے راوی امام اسحاق طالقانی متوفی ۲۱۵ھ ثقہ و صدوق ہیں۔^② اور ان سے یہ روایت ایک دوسری کی تائید کرنے والی دو سندوں سے مروی ہے یعنی اس معنی و مفہوم کی روایت ابن المبارک سے کم از کم تین سندوں کے ساتھ مروی ہے اور اس بات کے بیان کرنے میں امام ابن المبارک منفرد بھی نہیں ہیں بلکہ امام نصر بن شمیل سے بھی یہ بات بسند صحیح منقول ہے۔^③ ہمارے نزدیک کسی ناخدا ترس آدمی نے بدست خود کتاب الحیل لکھ کر کمذوب طور پر امام صاحب کی طرف منسوب کر دیا تھا، بسند صحیح مروی ہے کہ امام صاحب نے اپنے بعض تلامذہ کو مخاطب کر کے کہا کہ تم لوگ میری طرف جھوٹ باتیں منسوب کر کے کتابوں میں شائع کرتے رہتے ہو۔ (کما سیاتی) کوئی شک نہیں کہ کتاب الحیل امام صاحب کی طرف نصر و ابن المبارک کے زمانہ میں منسوب ہو کر مشہور ہو گئی تھی، امام ابن المبارک سے مروی شدہ ان روایات میں امام صاحب پر جتنی سخت تنقید ہے اس تنقید میں امام ابن المبارک منفرد نہیں ہیں بلکہ امام صاحب کے بہت سے تلامذہ اور معاصر اہل علم نے اسی طرح کی باتیں کہی ہیں، جن میں سے بعض کا تذکرہ آگے آئے گا، اور ہر صاحب علم باسانی سمجھ سکتا ہے کہ اس طرح کی باتوں کا علم ہو جانے کے بعد امام صاحب سے امام ابن المبارک کا روایت کرتے رہنا بعید از قیاس ہے۔

صفحات گزشتہ میں امام صاحب کے بارے میں مساو و راق کے اشعار کا ذکر آچکا ہے، موصوف کے ان اشعار میں ایک شعر بالکل اسی معنی کا ہے جو ابن المبارک اور نصر بن شمیل کے مذکورہ بالا بیانات سے مستفاد ہوتا ہے، اور یہ بیان گزر چکا ہے کہ خود امام صاحب نے اپنی لکھوائی ہوئی یا بیان کی ہوئی باتوں کو ”مجموعہ شر“ سے تعبیر کیا ہے۔

امام صاحب نے امام سفیان ثوری کی مدح سرائی کی:

یہ تفصیل گزر چکی ہے کہ امام ابن المبارک نے امام سفیان ثوری کو اعلم، افقہ، افضل وغیرہ کہا ہے۔ خود امام صاحب کا ارشاد ہے:

”لو كان سفیان الثوري في التابعين لكان فيهم له شأن وفي رواية لو أن سفیان كان في

① خطیب (۴۰۳/۱۳) ② خطیب (۶/۲۴ تا ۲۵) و تهذيب التهذيب (۱/۲۳، ۲۴)

③ خطیب (۴۰۳/۱۳)

عهد إبراهيم لاحتاج الناس إليه في الحديث وفي رواية لو مات سفيان في زمن إبراهيم لدخل على الناس ففقدہ۔^①

”یعنی اگر امام سفيان ثوری زمانہ تابعین میں ہوتے تو ان میں ان کی ایک عظیم شان ہوتی، اگر موصوف زمانہ ابراہیم نخعی میں ہوتے تو علم حدیث میں لوگوں کو ان کی ضرورت ہوا کرتی، اگر وہ زمانہ نخعی میں ہوتے تو ان کی موت کا لوگوں کو شدت سے غم ورنج ہوتا۔“

دریں صورت تقلید ابی حنیفہ کا دم بھرنے والوں کی نظر میں امام ثوری کا وزن ضرور ہونا چاہئے۔

امام ثوری سے امام صاحب کا علمی استفادہ:

نظر امام صاحب میں امام ثوری کی اہمیت کا علم ہونے کے بعد درج ذیل روایت بھی ملاحظہ ہو:

”قال سفيان الثوري ما سألت أبا حنيفة عن شيء ولقد كان يلقاني ويسألني عن أشياء۔“^②

”یعنی امام سفيان نے کہا کہ میں نے امام صاحب سے کبھی کوئی چیز نہیں پوچھی، وہ البتہ مجھ سے مل کر بہت سی باتیں پوچھ لیا کرتے تھے۔“^③

مذکورہ بالا روایت تاریخ خطیب میں زیادہ تفصیل سے منقول ہے، آگے اس کا ذکر آ رہا ہے، امام ابن المبارک کی نظر میں امام سفيان ثوری کی عظمت، وقعت اور اہمیت کا اندازہ مندرجہ ذیل روایت سے بھی ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو۔

جہمیہ و قدریہ پر امام ثوری کی ناراضگی۔

عمار بن عبد الجبار سے مروی ہے:

”قال ابن المبارك سمعت الثوري يقول الجهمية كفار والقدرية كفار فقلت لا بن المبارك فما رأيك قال رأيي رأي سفيان۔“^④

”یعنی ابن المبارک نے کہا کہ میں نے سفيان ثوری کو یہ کہتے سنا کہ جہمیہ و قدریہ کفار ہیں، میں نے (یعنی عمار بن عبد الجبار نے) کہا کہ آپ کی کیا رائے ہے، ابن المبارک نے کہا جو رائے سفيان کی وہی میری۔“

یہ ایک معروف بات ہے کہ جہمیہ ہی کی ایک شاخ مرجیئہ ہیں اور مرجیئہ کے خلاف امام ثوری کی سخت تنقید کا ذکر آچکا ہے، ابن المبارک بھی امام ثوری کی طرح مرجیئہ کو اہل ہوا اور مبتدعہ کہا کرتے تھے اور یہ بیان ہو چکا ہے کہ ابن المبارک نے بالصراحت امام صاحب کو مرجیئہ میں شمار کیا ہے۔

اوپر اس بات کا ذکر آچکا ہے کہ مدح امام صاحب میں امام سفيان کی طرف منسوب شدہ بعض اقوال کو نقل کرنے کے بعد مصنف انوار نے کہا کہ ”سفيان ثوری بھی تقیہ کرتے تھے کہ زندگی بھر امام صاحب کی تعریف کرتے رہے اور مرنے کے بعد نعیم خزاہی جیسے کذاب کے کہنے کے مطابق اللہ کا شکر یہ ادا کرنے لگے کہ اچھا ہوا دین کو نقصان پہنچانے والا چلا گیا۔“ اس موقع پر

② تقدمه الجرح والتعديل: (ص: ٣)

① خطیب (٩/١٦٩ ترجمہ سفيان ثوری)

④ حلية الأولياء (٧/٢٨)

③ نیز ملاحظہ ہو: تاریخ دمشق لأبي زرعہ (١/٥٠٥ و ٤٦٥)

مصنفِ انوار نے محدثین کے خلاف زہر افشانی میں کمال فن کا مظاہرہ کیا ہے مگر ہم کہتے ہیں کہ امام ثوری تقیہ نہیں کرتے تھے بلکہ وہ حق گواہ تھے۔

مصنفِ انوار کا یہ اعتراض کہ امام ثوری واوزاعی امام صاحب پر تنقید کرتے تھے۔

یہ تفصیل گزر چکی ہے کہ مصنفِ انوار نے یہ انکشاف کر رکھا ہے کہ امام صاحب پر تنقید کی پاداش میں امام سفیان ثوری اور اوزاعی وغیرہ کے مذاہب ۱۳۱ھ سے پہلے مٹ کر فنا ہو گئے، بلفظ دیگر مصنفِ انوار معترف ہیں کہ یہ دونوں حضرات امام صاحب پر تنقید کرتے تھے، البتہ موصوف نے ایک ہی سانس میں یہ دعویٰ بھی کر رکھا ہے کہ امام صاحب پر ان دونوں کی تنقید ابتدائی زمانہ کی بات ہے بعد میں یہ لوگ مدح کرنے لگے۔^① اس میں شک نہیں کہ کوئی بھی صحیح روایت اس مضمون کی نہیں پیش کی جاسکتی جس سے ثابت ہو کہ ان دونوں حضرات نے امام صاحب کی بابت کسی زمانہ میں ایسا کوئی کلمہ مدح استعمال کیا ہے جو ان تنقیدوں کے معارض و منافی ہو، جن روایات کی بنیاد پر مصنفِ انوار یہ کہتے ہیں کہ ”کیا سفیان ثوری بھی تقیہ کرتے تھے کہ ہمیشہ تعریفیں کرتے رہے اور انتقال کی خبر ملی تو اظہارِ خوشی کیا۔“ وہ روایت اولاً: مذکور ہیں۔ ثانیاً: جب مصنفِ انوار بے دلیل یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ امام صاحب پر امام سفیان ثوری واوزاعی وغیرہ کی تنقیدیں ابتدائی زمانہ کی بات تھی بعد میں یہ لوگ مدح کرنے لگے، تو یہ دعویٰ کیوں نہیں کیا جاسکتا کہ یہ لوگ امام صاحب کی تعریفیں ابتدائی زمانہ میں کرتے تھے بعد میں تنقیدیں کرنے لگے خصوصاً اس صورت میں کہ روایات صحیحہ میں صراحت ہے کہ امام صاحب کی وفات کے بعد ان حضرات نے موصوف پر سخت تنقیدیں کی ہیں، حتیٰ کہ موصوف کو آخر میں متروک بھی قرار دے دیا گیا ہے؟ ثالثاً: امام صاحب کی وفات پر امام سفیان ثوری کے تبصرہ سے متعلق جس روایت کے بارے میں مصنفِ انوار کا یہ دعویٰ ہے کہ ”یہ بات نعیم خزاعی نے نقل کی ہے جن کے بارے میں سب اکابر رجال لکھتے ہیں کہ وہ جھوٹی حکایات گھڑتے تھے۔“ اس کو نقل کرنے میں امام نعیم منفرد نہیں ہیں بلکہ اسے دوسرے ثقہ محدثین نے بھی نقل کر رکھا ہے، نیز یہ تفصیل گزر چکی ہے کہ مصنفِ انوار نے اپنے مذکورہ بالا بیان کی تکذیب کر کے صراحت کر دی ہے کہ امام نعیم ثقہ و صدوق اور حجت ہیں نیز یہ بھی واضح کیا چکا ہے کہ اکابر رجال نے امام نعیم کی توثیق کی ہے، صحیح بخاری مطبوعہ مصر ۱۹۵۳ھ باب دفع السواک إلى الأكبر (۱/۴۲) میں امام نعیم کی حدیث موجود ہے۔^②

اب ناظرین کرام امام نعیم کی اس روایت کے اصل الفاظ سند و متن کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں، جسے مصنفِ انوار نے اجمالاً و تفصیلاً مختلف انداز میں چھیڑ رکھا ہے، یہ روایت تاریخِ صغیر للبخاری اور تاریخِ خطیب وغیرہ میں مندرج ہے، الفاظ میں قدرے اختلاف ہے مگر معنی و مفہوم ایک ہے، جو الفاظ ہم نقل کر رہے ہیں وہ تاریخِ خطیب کے ہیں، ایک بار ہم پھر عرض کر رہے ہیں کہ مصنفِ انوار نے اگر مخ حقائق کرتے ہوئے ان روایات کو غلط انداز میں چھیڑ کر محدثین کے خلاف زہر افشانی نہ کی ہوتی تو کشف حقائق کے لئے یقیناً ہم ان روایات کو زیر بحث نہ لاتے۔

① اللمحات (۱/ ۱۴۰ تا ۱۵۲)

② نیز ملاحظہ ہو: فتح الباری باب مذکورہ (۱/ ۳۵۶ تا ۳۶۷) وھدی الساری (۲/ ۲۱۷)

امام صاحب کے بارے میں امام سفیان ثوری واوزاعی وغیرہ کے بعض ارشادات کا تذکرہ۔
امام نعیم بن حماد خزاعی نے کہا:

”حدثنا إبراهيم بن محمد الفزاري قال كنا عند سفیان الثوري إذ جاءه نعي أبي حنيفة فقال الحمد لله الذي أراح المسلمين منه لقد كان ينقض الإسلام عروة عروة ما ولد في الإسلام مولود الشأم على أهل الإسلام منه.“¹

”یعنی ہم سے امام ابوالفتح ابراہیم بن محمد فزاری نے کہا کہ ہم امام سفیان ثوری کے پاس موجود تھے کہ اتنے میں انہیں امام ابوحنیفہ کے مرنے کی خبر ملی تو انہوں نے کہا کہ اللہ کا شکر ہے کہ اس نے مسلمانوں کو ابوحنیفہ سے نجات دے دی، یقیناً ابوحنیفہ اسلام کی ایک ایک کڑی توڑتے چلے جا رہے تھے، اسلام میں ان سے زیادہ ضرر رساں کوئی بھی نہیں پیدا ہوا۔“²

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ اس روایت میں تین باتیں مذکور ہیں، ایک وہ جس کو مصنف انوار نے اپنے ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ ”سفیان ثوری نے امام صاحب کی وفات پر اظہار خوشی کرتے ہوئے کہا کہ اسلام کو سب سے زیادہ نقصان پہنچانے والا اچھا ہوا کہ چلا گیا۔“

دوسری یہ کہ سفیان ثوری کی نظر میں امام صاحب اسلام کی ایک ایک کڑی توڑتے ہوئے چلے جا رہے تھے۔
تیسری یہ کہ سفیان ثوری کے نزدیک تاریخ اسلام میں امام صاحب سے زیادہ مسلمانوں کے حق میں ضرر رساں کوئی پیدا نہیں ہوا۔
اس روایت میں اس کی تفصیل نہیں ہے کہ امام ثوری نے امام صاحب کے کن کاموں کو اتنے سخت تنقیدی الفاظ میں یاد کیا ہے، بہت ممکن ہے کہ امام صاحب نے اپنی تحقیق کے مطابق اپنے جن کاموں کو خالص اعمال صالحہ اور بہتر دینی خدمات سمجھ کر انجام دیا ہو انہیں کو امام ثوری نے اپنے نقطہ نظر سے بہت بُرا سمجھا ہو، بنا بریں انہوں نے امام صاحب کے اچھے سمجھے ہوئے ان کاموں کو اتنے سخت الفاظ میں یاد کیا ہو، اس لئے جب تک تفصیل نہ معلوم ہو ہمارے نزدیک یہ تنقید بالکل مبہم و مجمل ہے، البتہ تنقید کے یہ الفاظ بہت ہی سخت ہیں مگر اس میں شک نہیں کہ سیاق و سباق کے اعتبار سے یہ تنقیدی الفاظ بتلاتے ہیں کہ امام صاحب کی زندگی میں بھی امام سفیان ثوری کو اس بات کا احساس تھا کہ موصوف میں اوصاف مذکورہ موجود ہیں۔

توثیق امام فزاری کو فی رحمۃ اللہ:

امام سفیان ثوری سے روایت مذکورہ کے ناقل امام ابوالفتح ابراہیم بن محمد بن حارث بن اسماء، کو فی فزاری متوفی ۱۸۵ھ یا ۱۸۶ھ ہیں، یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ مصنف انوار نے امام اوزاعی کو امام صاحب کا استاذ کہا ہے اور امام اوزاعی نے امام ابو اسحاق فزاری سے روایت حدیث کرتے ہوئے کہا:

¹ تاریخ صغیر للبخاری (ص: ۱۷۴) وخطیب (۱۳/ ۳۹۸)

² نیز ملاحظہ ہو: تاریخ فسوی (۲/ ۷۸۵، ۷۸۶)

”حدثني الصادق المصدوق أبو إسحاق الفزاري.“^①

”یعنی مجھ سے صادق و مصدوق امام فزاری نے حدیث بیان کی۔“

امام ابو حنیفہ کے استاذ امام اوزاعی کے صادق و مصدوق قرار دیے ہوئے امام فزاری کو امام ابن معین و ابو حاتم و نسائی و عجمی نے ثقہ و صدوق کہا ہے۔ امام بخاری و مسلم نے موصوف کی روایات کو متفقہ طور پر قبول کیا ہے اور عام اہل علم نے موصوف کے فضائل و مناقب بیان کیے ہیں، یہ بات گذر چکی ہے کہ مصنف انوار اور ان کے شیخ انور صحیحین کے راوی کو ثقہ و صدوق مانتے ہیں۔ جو لوگ بسند صحیح ثابت شدہ امام صاحب کے فرمان ”عامۃ ما أحدثکم به خطأ“ (میری بیان کردہ تمام باتیں غلط و پُر خطا ہیں) کے باوجود امام صاحب کو ثقہ و معتبر مانتے ہیں، وہ اگر امام صاحب کے استاذ امام اوزاعی کے صادق و مصدوق قرار دیے ہوئے صحیحین کے ثقہ راوی کی روایات کو معتبر نہ مانیں تو ضرور تعجب ہوگا۔

مصنف انوار کے استاذ کوثری اور ان کے ہم مزاج بعض لوگوں نے یہ دعویٰ کر رکھا ہے کہ ثقہ ہونے کے باوجود امام فزاری کثیر الخطأ تھے، لہذا جن روایات کی نقل میں موصوف منفرد ہوں وہ ساقط الاعتبار ہیں۔^④ حتیٰ کہ تاریخ خطیب کے حاشیہ پر کوثری کے ہم خیال محشی نے امام فزاری کو ”منکر الحدیث“ لکھ دیا۔^⑤

اس لغو طرازی کی حقیقت التکلیل (۱/ ۹۱ تا ۹۸) میں واضح کر دی گئی ہے، مگر راہ اختصار اختیار کرتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ کوثری نے امام فزاری کو ثقہ مانتے ہوئے کثیر الخطأ قرار دے کر کہا ہے:

”إن الواجب فيمن كان كثير الخطأ في حديثه الإعراض عن انفراداته.“^⑥

”یعنی کثیر الخطأ راوی جس روایت کی نقل میں منفرد ہو اس سے اعراض واجب ہے۔“

کوثری کی اس تلیس کاری کی حقیقت واضح کرنے کے بجائے ہم یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ مندرجہ بالا عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ کوثری فزاری کی صرف اس روایت کو قابل رد سمجھتے ہیں جس کی نقل میں وہ منفرد ہوں، اگر دوسری اسانید سے ان کا تفرّد ختم ہو جائے تو ان کی روایت معتبر ہوگی، اسی طرح حاشیہ تاریخ خطیب میں موصوف کو جو منکر الحدیث بتلا کر کہا گیا ہے کہ ”یہ روایات ان کے منکرات سے ہیں۔“ تو اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ اگر ان کی نقل میں فزاری منفرد نہ ہوں بلکہ ان کے متابع موجود ہوں تو نکارت ختم ہو کر روایات معتبر ہو جائیں گی، یہ بات ممکن نہیں کہ تاریخ خطیب پر حاشیہ لکھنے والے اور خطیب کی تردید میں تانیب لکھنے والے کوثری تاریخ خطیب میں مندرج ان روایات سے واقف نہ ہوں جو فزاری موصوف کی ان روایات کی متابع و مؤید ہیں اور جن سے فزاری کا تفرّد ختم ہو جاتا ہے، اس لئے یہ مانے بغیر چارہ نہیں کہ ان لوگوں نے جان بوجھ کر مسخ حقائق کی کوشش کر رکھی ہے، یہ بیان ہو چکا ہے کہ تاریخ خطیب پر حاشیہ لکھنے والے کوثری ہی ہیں، امام ثوری کی یہ بات فزاری کے علاوہ یوسف بن اسباط نے بھی نقل کی ہے۔^⑦

① تذکرۃ الحفاظ (۱/ ۲۴۸) ② تہذیب التہذیب (۱/ ۱۵۲، ۱۵۱) و تذکرۃ الحفاظ (۱/ ۲۴۸، ۲۵۰)

③ اللمحات (/ ۲۳ تا ۲۸، ۵۹، ۶۰) ④ تانیب الخطیب (ص: ۴۰ و ۷۰، ۷۱ و ۷۷ وغیرہ)

⑤ حاشیہ تاریخ خطیب (۱۳/ ۳۸۷)

⑥ تانیب (ص: ۴۰) ⑦ حلیۃ الأولیاء (۷/ ۱۶)

امام فزاری کی روایت کے متابع و شواہد:

امام فزاری و یوسف بن اسباط کے علاوہ امام ثوری سے روایت مذکورہ کو قدرے اختصار کے ساتھ امام ابو عاصم ضحاک بن مخلد النخیل نے مندرجہ ذیل الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے:

”سمعت سفیان الثوري بمكة وقيل له مات أبو حنيفة فقال الحمد لله الذي عافانا مما ابتلى به كثيرا من الناس وفي لفظ ذكر عند سفیان موت أبي حنيفة فما سمعته يقول رحمه الله ولا شيئا قال الحمد لله الذي عافانا مما ابتلاه به.“^①

”یعنی امام سفیان ثوری کو موتِ امام صاحب کی خبر ہوئی تو انہوں نے نہ ”رحمہ اللہ“ کہا نہ اس طرح کی کوئی اور بات کہی بلکہ اللہ کا شکر ادا کرتے ہوئے کہا کہ الحمد لله الذي.. الخ“

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ عاصم کی بیان کردہ یہ روایت امام فزاری کی روایت کے ہم معنی ہے فرق صرف اختصار و تفصیل کا ہے ابو عاصم ضحاک بن مخلد کو مصنف انوار نے امام صاحب کی چہل رکنی مجلس تدوین کا رکن بتلایا ہے۔^② حالانکہ موصوف ابو عاصم ۱۲۲ھ میں پیدا ہوئے اور بدعویٰ مصنف انوار مجلس تدوین امام صاحب نے ۱۲۰ھ میں قائم کی اور جس وقت امام صاحب نے یہ مجلس قائم کی اسی وقت انہوں نے اس کے چالیس اراکین منتخب کر لئے تھے، جن میں ابو عاصم بھی تھے، یعنی مصنف انوار کے بیان کے مطابق موصوف ضحاک اپنی ولادت سے دو سال پہلے ہی فقیہ و محدث بن کر مجلس تدوین کے رکن منتخب ہو گئے تھے، اس سے قطع نظر جب مصنف انوار نے ابو عاصم کو مجلس تدوین کا رکن قرار دیا ہے تو اس کا لازمی مطلب ہے کہ انہیں موصوف ثقہ و حجت مانتے ہیں، ویسے عام علمائے جرح و تعدیل نے موصوف ابو عاصم کی توثیق و تعدیل کی ہے اور بخاری و مسلم نے متفقہ طور پر صحیحین میں ان کی روایات قبول کی ہیں۔^③

صاف ظاہر ہے کہ ضحاک نے معنوی طور پر امام فزاری کی متابعت کر رکھی ہے، اس لئے فزاری کا تفرد ختم ہے، ضحاک سے اس روایت کے ناقل دو ثقہ امام مسدد بن مسرہد اور ابو قلابہ عبد الملک بن محمد بن عبد اللہ رقاشی مولود ۱۹۰ھ و متوفی ۲۷۱ھ ہیں اور یہ دونوں کے دونوں حضرات ثقہ و صدوق ہیں اور ضحاک سے اس روایت کی نقل میں ایک دوسرے کی متابعت بھی کر رہے ہیں، ان دونوں حضرات یعنی مسدد و الرقاشی سے اس روایت کے ناقل امام ابو العباس محمد بن یعقوب الاصبہانی، البتہ مسدد والی روایت کے نقل ہیں اصم اور مسدد کے مابین محمد بن علی الوراق ہیں اور الرقاشی والی روایت کو براہ راست اصم نے نقل کی ہے، اور محمد بن علی و راق بن عبد اللہ بن مہران ابو جعفر المعروف بجمہان متوفی ۲۷۲ھ ثقہ و فاضل و عارف و حافظ و متقن ہیں۔^④ اور ان دونوں یعنی محمد بن علی و راق و رقاشی سے اس روایت کے ناقل امام ابو العباس محمد بن یعقوب الاصبہانی مولود ۲۲۷ھ و متوفی ۳۲۴ھ ثقہ راوی و مورخ و محدث اور کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔^⑤ اور ابو العباس الاصبہانی سے اس روایت کے ناقل دو حضرات ابو سعید محمد

① خطیب (۱۳/۴۲۳) ② مقدمہ انوار (۱/۲۱۱)

③ تہذیب التہذیب وغیرہ۔ ④ خطیب (۳/۶۱، ۶۲)

⑤ تذکرۃ الحفاظ (۳/۷۳ تا ۷۵) و انسب سمعانی (۱/۲۹۰، ۲۹۳) و لباب (۱/۵۶) و المنتظم (۶/۳۸۶) و معجم المصنفین وغیرہ۔

بن موسیٰ الصیرنی اور قاضی ابوبکر احمد بن الحسن الحراشی الحیری ہیں، یہ دونوں کے دونوں بلند پایہ محدث وثقہ ہیں۔ ابوسعید محمد بن موسیٰ صیرنی کی توثیق العبر للذہبی (۱۳۳/۳) وغیرہ میں مذکور ہے اور قاضی ابوبکر احمد بن الحسن کی توثیق العبر (۱۳۲/۳، ۱۳۱/۳) وغیرہ میں، اور ان دونوں حضرات سے یہ روایت خطیب نے نقل کی ہے، حاصل یہ کہ روایت مذکورہ صحیح ہے اور اس سے امام فزاری کا تفرد دور ہو جاتا ہے، صرف یہی ایک روایت امام فزاری کے تفرد کو دور کرنے کے لئے کافی ہے، یہ بیان ہو چکا ہے کہ ضحاک نے امام صاحب کو متروک قرار دیا ہے۔

زیر بحث روایت کی نقل میں امام فزاری کی تیسری تاپانچویں متابعت۔

مندرجہ بالا روایت کو خطیب نے حافظ عبدالصمد بن حسان سے اس طرح نقل کیا ہے:

”لما مات أبو حنيفة قال لي سفيان الثوري اذهب إلى إبراهيم بن طهمان فبشره أن فتان هذه الأمة قد مات ... الخ.“^①

”یعنی امام ابوحنیفہ کا انتقال ہوا تو سفيان ثوری نے مجھ سے کہا کہ جا کر ابراہیم بن طهمان کو خوشخبری دے دو کہ اس امت کے ”فتان“ کا انتقال ہو گیا۔“

اس روایت کے ناقل امام عبدالصمد بن حسان مروزی متوفی ۲۱۱ھ صدوق وثقہ ہیں۔^② مگر اس کی سند میں احمد بن محمد بن یاسین الحداد ہروی مورخ ہرات متوفی ۳۳۳ھ غیر ثقہ راوی ہیں۔^③ ان سے اس روایت کے ناقل الحسین بن احمد الہروی الصغار بھی مجروح ہیں۔^④ لیکن بہر حال اس سے مذکورہ بالا روایت کی تائید ہوتی ہے اور سفيان ثوری سے یہ روایت امام یوسف بن اسباط نے بھی نقل کر رکھی ہے۔^⑤ یوسف کا تعارف کرایا جا چکا ہے، اس سے بھی فزاری کی تائید وتقویت ہوتی ہے، نیز اس مفہوم ومعنی کی روایت سفيان ثوری سے امام ثعلبہ بن سہیل تمیمی طہوی نے بھی نقل کر رکھی ہے۔^⑥ مگر اس میں امام صاحب کی موت کا ذکر نہیں ہے، باقی مضمون امام فزاری کی روایت کے ہم معنی ہے۔

اسی طرح بلا ذکر موت معنوی طور پر یہ روایت نعیم بن حماد نے بھی نقل کی ہے۔^⑦ یعنی نعیم نے اسے امام فزاری کے واسطے سے بھی نقل کیا ہے اور براہ راست خود سفيان سے بھی نقل کیا ہے اور ایسا عام طور سے ہوا کرتا ہے کہ ایک آدمی ایک راوی کی نقل کردہ روایت دوسروں سے سننے کے بعد خود بھی براہ راست سنتا ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام ثوری نے امام صاحب کے بارے میں اس خیال کا اظہار صرف امام صاحب کی موت کی خبر ہی پر نہیں کیا تھا بلکہ وقتاً فوقتاً وہ اس کا اظہار کیا کرتے تھے۔

الغرض امام ابواسحاق فزاری کے متابع لوگوں میں امام نعیم بھی ہیں، اس کا حاصل یہ ہے کہ امام سفيان سے روایت مذکورہ کی نقل میں امام فزاری کے پانچ متابع ہیں، امام ابو عاصم ضحاک بن مخلد و امام عبدالصمد بن حسان مروزی متوفی ۲۱۱ھ و امام ثعلبہ

① خطیب (۱۳/۴۲۳) ② لسان المیزان (۴/۲۰)

③ تذکرۃ الحفاظ (۳/۹۳، ۹۴) ولسان المیزان وغیرہ۔

④ خطیب ولسان المیزان وغیرہ۔ ⑤ حلیۃ الأولیاء (۷/۱۶)

⑥ خطیب (۱۳/۳۹۸) ⑦ خطیب (۱۳/۳۹۶، ۳۹۷)

بن سہیل تیمی اور امام نعیم بن حماد خزاعی اور امام یوسف بن اسباط انطاکی۔ تلاش و جستجو سے زیادہ متابع بھی مل سکتے ہیں مگر ہم اسی پر اکتفاء کر رہے ہیں، جب امام سفیان ثوری سے یہ روایت چھ اشخاص نے نقل کر رکھی ہے تو اسے یہ کہہ کر کسی طرح بھی رد نہیں کیا جاسکتا کہ اسے نقل کرنے میں امام فزاری منفرد ہیں۔

روایت فزاری کی چھٹی اور ساتویں متابعت:

علاوہ ازیں امام فزاری سے یہ روایت معنوی طور پر امام ابوتوبہ ربیع بن نافع نے بایں الفاظ نقل کی ہے:

”حدثنا الفزاري قال سمعت الأوزاعي وسفيان الثوري يقولان ما ولد في الإسلام مولود أشأم عليهم.“^①

امام فزاری سے روایت مذکورہ کے ناقل امام ابوتوبہ عظیم المرتبت ثقہ امام ہیں، ان کی روایات صحاح ستہ میں موجود ہیں۔^② اور ابوتوبہ سے یہ روایت امام محمد بن اسماعیل ابواسمعیل ترمذی بھی ثقہ ہیں۔^③ اور ابواسمعیل ترمذی سے یہ روایت خطیب نے متعدد قوی سندوں سے نقل کی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ نعیم کی متابعت ابوتوبہ نے کر رکھی ہے نیز ابوتوبہ کے علاوہ یہ روایت معنوی طور پر مسلم بن ابی مسلم جرجی متوفی ۲۴۰ھ سے بھی مروی ہے جو ثقہ ہیں۔^④ مگر اس کی سند میں علی بن محمد بن سعید موصلی غیر ثقہ ہے۔^⑤ لیکن بہر حال اس روایت ابوتوبہ و نعیم والی روایت کی تائید ہوتی ہے نیز اس کی معنوی متابعت دوسری متعدد روایات سے بھی ہوتی ہے۔ (کمالاتیخفی)

واضح رہے کہ امام صاحب کی ذات پر مذکورہ بالا تبصرہ کرنے میں امام ثوری منفرد نہیں ہیں بلکہ اس طرح کی بات امام اوزاعی اور بعض دیگر اہل علم نے بھی کہہ رکھی ہے۔

روایت فزاری کی آٹھویں متابعت:

امام ابوزرعہ دمشقی نے کہا:

”قال محمد بن أبي عمر قال سفيان ما ولد في الإسلام مولود أضر على الإسلام من أبي حنيفة.“^⑥

”یعنی محمد بن ابی عمر نے کہا کہ امام سفیان ثوری نے فرمایا کہ اسلام میں امام صاحب سے زیادہ ضرر رساں کوئی نہیں پیدا ہوا۔“

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ روایت مذکورہ کی سند میں امام سفیان اور ابوزرعہ کے درمیان صرف ایک راوی محمد بن ابی عمر عدنی متوفی ۲۴۳ھ کا واسطہ ہے اور یہ ثقہ راوی ہیں۔^⑦

① خطیب (۳۹۸/۱۳)

② تہذیب التہذیب (۲/۲۵۱، ۲۵۲)

③ تہذیب التہذیب (۹/۶۲) و التنکیل۔

④ خطیب (۱۳/۱۰۰ وغیرہ) ⑤ لسان المیزان۔

⑥ تاریخ دمشق لأبي زرعة (۱/۵۰۷) ⑦ تہذیب والتہذیب اور عام کتب رجال۔

امام صاحب سے سفیان ثوری کا ترکِ تعلق:

مندرجہ بالا تفصیل میں امام صاحب پر امام سفیان ثوری اور دوسرے اہل علم کے سخت اندازِ تنقید کو دیکھتے ہوئے یہ بات بہت مستبعد اور بعید از قیاس معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے ان الفاظ میں امام صاحب کی مدح سرائی کی ہوگی جو مصنف انوار کی مستدل روایات میں مذکور ہیں، بلکہ ان حضرات کے اندازِ تنقید کو دیکھتے ہوئے یہ بات بھی مستبعد معلوم ہوتی ہے کہ یہ لوگ امام صاحب سے علمی استفادہ کے لئے کسی قسم کا ربط و تعلق رکھتے ہوں گے، چنانچہ امام سفیان ثوری کے خصوصی تلامذہ میں سے امام محمد بن یوسف بن واقد فریابی مولود ۱۲۰ھ و متوفی ۲۱۲ھ نے فرمایا ہے:

”سمعت الثوري ينهني عن مجالسة أبي حنيفة وأصحاب الرأي.“^①

”یعنی امام ثوری امام صاحب اور اصحاب الراي کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے سے منع کرتے تھے۔“

امام ثوری سے اس روایت کے ناقل امام محمد بن یوسف فریابی امام ثوری کے مخصوص تلامذہ میں سے ہیں، ان کی ثقاہت وعدالت متفق علیہ ہے، امام بخاری و مسلم نے متفقہ طور پر ان کی روایات قبول کی ہیں۔^② امام فریابی سے اس روایت کے ناقل امام احمد بن الحسن بن حنید ابوالحسن الترمذی بھی ثقہ و صدوق اور علوم رجال و علل کے ماہر ہیں۔^③ اور ترمذی موصوف سے اس روایت کے ناقل امام محمد بن عبد اللہ بن سلیمان الحضرمی مطین متوفی ۲۹۷ھ بھی بلند پایہ ثقہ و صدوق امام ہیں۔^④ اور امام مطین سے اس روایت کے ناقل امام جعفر بن محمد بن نصیر ابو محمد خلدی خواص مولود ۲۵۲ھ یا ۲۵۳ھ و متوفی ۳۲۸ھ ثقہ و صدوق، عابد و زاہد اور صوفی ہیں۔^⑤ اور خلدی سے اس روایت کے ناقل امام محمد بن احمد بن رزق ابوالحسن البزار المعروف بابن رزقویہ مولود ۳۲۵ھ و متوفی ۴۱۲ھ ثقہ ہیں، یہ امام خطیب کے استاذ بھی ہیں۔^⑥ اور ابن رزقویہ موصوف سے یہ روایت امام خطیب نے نقل کی ہے، یعنی اس روایت کے سبھی رواۃ ثقہ و صدوق اور حجت ہیں اور یہ روایت صحیح و معتبر ہے، اس معنی کی دوسری متعدد روایات امام سفیان ثوری اور دوسرے اہل علم سے مروی ہیں مگر ہم زیادہ تفصیل میں نہیں پڑنا چاہتے۔

امام سفیان ثوری سے امام صاحب کا علمی استفادہ اور امام صاحب سے ثوری کا احترام۔

البتہ امام فریابی ہی سے مذکورہ بالا معنی و مفہوم کی ایک روایت دوسری سند سے مندرجہ ذیل اضافہ کے ساتھ بھی منقول ہے:

”كان سفیان ينهني عن النظر في رأي أبي حنيفة وسئل هل روي سفیان الثوري عن أبي

الثوري عن أبي حنيفة شيئاً قال معاذ الله سمعت سفیان الثوري يقول ربما استقبلني أبو

حنيفة يسألني عن مسألة فأجيبه وأنا كاره وما سألته عن شيء قط.“^⑦

”یعنی امام ثوری رائے ابی حنیفہ میں نظر کرنے سے روکتے تھے، امام فریابی سے پوچھا گیا کہ کیا امام ثوری نے امام

① خطیب (۱۳/ ۴۰۴) ② تہذیب التہذیب (۹/ ۵۳۵ تا ۵۳۷) و تذکرۃ الحفاظ۔

③ تہذیب التہذیب و تذکرۃ الحفاظ۔ ④ تذکرۃ الحفاظ (۲/ ۲۳۴) و لسان المیزان و التنکیل۔

⑤ خطیب (۷/ ۲۲۶ تا ۲۳۱) ⑥ خطیب (۱/ ۳۵۱، ۳۵۲)

⑦ خطیب (۱۳/ ۴۰۴) و تقدمة الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (ص: ۳)

صاحب سے کوئی چیز روایت کی ہے تو فرمایا کہ پناہ بخدا میں نے امام ثوری کو فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے امام صاحب سے کبھی کوئی علمی بات نہیں پوچھی، البتہ وہ بسا اوقات مجھ سے علمی باتیں پوچھتے اور میں ناپسندیدگی کے باوجود انہیں جواب دیتا تھا۔“

اس روایت سے ایک طرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ثوری امام صاحب کی فقہ کے مطالعہ سے لوگوں کو باز رکھتے تھے اور دوسری طرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے امام صاحب سے کبھی کوئی روایت کرنی یا علمی بات پوچھنی پسند نہیں کی، البتہ امام صاحب ان سے علمی معلومات حاصل کرنے کے لیے سوالات کرتے رہتے تھے اور امام ثوری امام صاحب کے سوالات کے جوابات دے دیتے تھے۔ اس روایت کی بنیاد پر امام ابن ابی حاتم نے کہا ہے کہ ”امام صاحب نے علمی معلومات حاصل کرنے کیلئے امام ثوری کو اپنا امام بنا رکھا تھا۔“^① اس روایت کا کم از کم اتنا مفاد ضرور ہے کہ علمی معلومات حاصل کرنے کیلئے امام صاحب امام سفیان ثوری کی طرف مراجعت کرتے تھے جبکہ امام سفیان ثوری ایسا نہیں کرتے تھے۔

امام صاحب کے متعلق ابن المبارک کے بعض اقوال کا تذکرہ:

امام ابو داؤد بن اشعث صاحب السنن نے امام ابن المبارک کا یہ قول نقل کیا ہے:

”وما كنا نأثيه الا خفيا من سفیان الثوري.“^②

”یعنی ہم لوگ امام صاحب کے پاس امام سفیان ثوری سے خفیہ طور پر آتے جاتے تھے۔“

مذکورہ بالا روایت پر مفصل گفتگو ہو چکی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام سفیان ثوری امام صاحب کو متروک قرار دیے ہوئے تھے۔

امام سفیان ثوری کی تخریج امام صاحب:

مندرجہ بالا تفصیل کی روشنی میں یہ بات نہایت مستبعد معلوم ہوتی ہے کہ امام سفیان ثوری نے امام صاحب کی توثیق کی ہوگی۔

بروایت ابن مہدی و احمد بن زہیر امام ثوری نے امام صاحب کی تخریج کی:

مصنف انوار کے ممدوح امام ابن عبدالبر نے امام احمد بن زہیر سے نقل کیا:

”نا أحمد بن حنبل قال قال عبد الرحمن بن مهدي سألت سفیان عن حديث عاصم في المرتدة فقال إما من ثقة فلا قال ابن أبي خيثمة (وهو أحمد بن زهير) وكان أبو حنيفة يروي حديث المرتدة عن عاصم الأحول قال أحمد بن زهير كان أبي يقرء علينا في أصل كتابه حديث أهل الكوفة فإذا مرّ بالأحاديث عن أبي حنيفة لم يقرها علينا.“^③

”یعنی امام احمد بن حنبل نے کہا کہ امام عبدالرحمن بن مہدی نے کہا کہ میں نے سفیان ثوری سے مرتدہ کے بارے

① مقدمة الجرح والتعديل (ص: ۳) ② خطيب (۱۳/ ۴۰۴)

③ الانتقاء (ص: ۱۴۸)

میں عاصم سے مروی شدہ روایت کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ یہ روایت عاصم سے ثقہ راوی نے نہیں نقل کی ہے، ابن خثیمہ کہتے ہیں کہ عاصم سے یہ روایت امام ابو حنیفہ نے نقل کی ہے، امام احمد بن ابی خثیمہ نے کہا کہ میرے باپ ابو خثیمہ زہیر بن حرب اپنی اصل کتاب ہم کو پڑھا رہے تھے، جب وہ احادیثِ ابی حنیفہ سے گزرتے تو اسے نہیں پڑھتے یعنی ترک کر دیتے تھے۔“

اس روایت صحیحہ سے صاف ظاہر ہے کہ سفیان ثوری نے امام صاحب کو غیر ثقہ قرار دیا ہے۔

مجلس مناظرہ میں علمائے احناف اور محدثین کا متفقہ فیصلہ کہ امام صاحب غیر ثقہ ہیں:

تاریخ خطیب (۱۳/۴۱۷) میں دوسری سند سے بھی مذکورہ بالا روایت مروی ہے، نیز سنن بیہقی و سنن دارقطنی و تمہید لا بن عبد البر وغیرہ میں مختلف اسانید و طرق سے منقول ہے۔

امام شافعی کا ارشاد ہے:

”وكلمني بعض من يذهب هذا المذهب و بحضرتنا جماعة من أهل العلم بالحديث فسألناهم عن هذا الحديث فما علمت واحدا منهم سكت عن أن قال هذا خطأ والذي روى هذا ليس ممن يثبت أهل العلم حديثه.“^①

”یعنی امام صاحب کی نقل کردہ روایت مذکورہ کے مطابق جو لوگ عمل پیرا ہیں، ان میں سے بعض نے مجھ سے اس موضوع پر علم حدیث سے واقفیت رکھنے والے علماء کی ایک جماعت کی موجودگی میں مناظرہ کیا تو انہوں نے اسی روایت سے استدلال کیا، ہم نے تمام موجود علماء سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا تو سب نے متفق اللسان ہو کر کہا کہ یہ حدیث غلط ہے، جس نے اسے روایت کر رکھی ہے اس کو اہل علم ثقہ نہیں مانتے۔“

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہے کہ صرف امام سفیان ثوری ہی نہیں بلکہ علم اہل علم نے امام صاحب کو غیر ثقہ کہا ہے اور کیوں ایسا نہ ہو جبکہ امام صاحب نے خود ہی فرما دیا ہے کہ: ”عامۃ ما أحدثکم به خطأ“ اور ”لا ترو عني شيئا.“ امام شافعی رحمہ اللہ کے مندرجہ بالا بیان سے یہ بھی واضح ہے کہ محفل مناظرہ میں طرفین کے اہل علم نے امام صاحب کا غیر ثقہ ہونا تسلیم کر لیا تھا، اس سلسلے میں تفصیل مزید التکلیل (۱/۴۲۵، ۴۲۶، ترجمہ امام شافعی) میں ہے۔

یہ بات ثابت ہو جانے کے بعد کہ امام سفیان ثوری نے امام صاحب کو غیر ثقہ کہا ہے، ان ساری روایات کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں رہ جاتی جو اسی مفہوم و معنی میں بہت کثرت کے ساتھ امام سفیان ثوری سے منقول ہیں، جن پر مصنف انوار کے ہم مزاج لوگوں نے مشقِ سخن کیا ہے مگر اشارۃً ان کو ذکر کر دیا جاتا ہے۔

بروایت مؤمل عدوی امام ثوری نے امام صاحب کی تخریج کی۔

امام سفیان ثوری کے شاگرد مؤمل بن اسماعیل عدوی ابو عبد الرحمن متوفی ۲۰۵/۲۰۶ھ سے مروی ہے:

”ذكر وأبا حنيفة عند سفیان الثوري فقال غير ثقة ولا مأمون مرتين أو ثلاثاً.“^②

② خطیب (۱۳/۴۱۷)

① کتاب الأم للشافعي (۶/۱۶۰)

”یعنی امام سفیان ثوری کے پاس ذکرِ ابی حنیفہ آیا تو امام ثوری نے انہیں مسلسل دو تین مرتبہ غیر ثقہ وغیر مامون کہا۔“^①
اہل علم کے نزدیک اس کلمہ کو دو تین مرتبہ دہرانا بہت سخت جوحول میں سے ہے۔^②

مؤمل پر مصنف انوار کی تخریج اور اس کی تکذیب

امام سفیان ثوری سے اس بات کے ناقل مؤمل کو مصنف انوار نے اگرچہ خود ساختہ طور پر کذاب کہا ہے۔^③ مگر کسی بھی امام مؤمل سے اس طرح کی بات نہیں منقول ہے، بلکہ مصنف انوار نے ابن معین و ابو حاتم کو ائمہ جرح و تعدیل میں شمار کیا ہے اور ابن معین نے موصوف مؤمل کو ثقہ کہا اور ابو حاتم نے صدوق کہا، امام ابو داود نے بھی موصوف کی عظمت و رفعت کا اعتراف کیا، یعقوب بن سفیان نے ”شیخ جلیل سنی“ کہا، سلیمان بن حرب نے بھی ان کی مدح کی، ابن سعد، دارقطنی، اسحاق بن راہویہ نے بھی توثیق کی، زکریا ساجی نے صدوق اور ابن قانع حنفی نے صالح کہا اور امام احمد بن حنبل نے موصوف سے روایت کی جو عام طور سے ثقہ ہی سے روایت کرتے ہیں، البتہ ایک سے زائد اہل علم نے موصوف کو کثیر الخطا و سئی الخطا کہا ہے، اس لئے صرف متابع کی صورت میں ان کی روایت حجت ہوگی۔^④ اور اس روایت میں موصوف کی معنوی متابعت اس کے پہلے نقل شدہ روایت کے مطابق عبدالرحمن بن مہدی اور بہت سارے اہل علم نے کر رکھی ہے، اور بعض دوسرے متابع کا ذکر آگے آ رہا ہے۔
مؤمل سے یہ روایت محمود بن غیلان اور امام احمد بن حنبل نے نقل کی ہے، ان دونوں حضرات کی ثقاہت محتاج وضاحت نہیں، محمود سے یہ روایت یثیم بن خلف بن محمد ابو محمد دوری بغدادی متوفی ۳۷۷ھ نے نقل کی جن کو امام اسماعیلی نے ”أحد الأثبات“ اور ابو عمرو بن کامل نے ”کثیر الحدیث جدا ضابطاً“ کہا۔^⑤ اور یثیم سے یہ روایت عثمان بن احمد بن سمان رزاز متوفی ۳۶۷ھ نے نقل کی جن کی بابت ارشاد ابن ابی الفوارس ہے کہ ”كان ثقة ستيرا كثير الكتب جميل المذهب والأثر“^⑥ اور عثمان سے یہ روایت خطیب کے استاذ محمد بن عمر بن بکر المقرئ ابو بکر النجار مولود ۲۴۶ھ و متوفی ۳۳۲ھ نے نقل کی، موصوف بھی بقول خطیب ”شیخ مستور ثقة من أهل القرآن“ تھے۔^⑦ اور ابو بکر نجار سے یہ روایت خطیب نے نقل کی، یعنی صرف یہی سند مؤمل تک صحیح ہے اور مؤمل سے یہ روایت امام احمد والی دوسری سند سے بھی مروی ہے جو اس کی متابع ہے۔

روایت مؤمل کے دو متابع کا تذکرہ:

اور امام سفیان ثوری کی یہ بات مؤمل کے علاوہ امام اشجعی ابو عبدالرحمن عبداللہ بن عبید الرحمن کوفی متوفی ۱۸۲ھ نے نقل کی جو سفیان کے خصوصی شاگرد و جانشین تھے، موصوف ثقہ و صدوق اور حجت ہیں۔^⑧ اور اشجعی سے ابراہیم بن ابی الیث نے نقل کی

① نیز ملاحظہ ہو: تاریخ دمشق لأبي زرعہ (۵۰۷/۱) تاریخ فسوی (۷۸۳/۱۲)

② عام کتب مصطلح حدیث۔ ③ مقدمہ انوار (۲۳/۲)

④ استفاد من تہذیب التہذیب (۳۸۱/۱۰) و میزان الاعتدال والتنکیل۔

⑤ لسان المیزان (۲۰۶/۶)

⑥ خطیب (۳۰۶/۱۱) خطیب (۳۹/۳) ⑦ تذکرۃ الحفاظ (۲۸۴/۱)

ہے جو مختلف فیہ ہیں۔^① مگر متابع کی حیثیت سے قابل قبول ہیں اور ان تک پہنچنے والی سند قوی ہے، حاصل یہ کہ اس روایت کی متابعت موجود ہے، اس کی معنوی متابعت محمد بن کثیر عبدی نے بایں الفاظ کی ہے:

”أبو حنيفة غير ملي.“^②

یعنی امام صاحب غیر ثقہ ہیں اور محمد بن کثیر عبدی صحیحین کے راوی ہیں، یہی بات ان کے ثقہ ہونے کے لئے کافی ہے، حاصل یہ کہ مؤمل کے کم سے کم دو متابع ہیں، لہذا یہ روایت اپنے متابع کے ساتھ صحیح ہے، سفیان سے بحوالہ خیرات الحسان امام صاحب کی جو توثیق مصنف انوار نے نقل کر رکھی ہے۔^③ وہ بے سند ہونے کے ساتھ روایات صحیحہ کے معارض ہے۔

مصنف انوار کی ایک گل افشانی:

لطف کی بات یہ ہے کہ ایک طرف مصنف انوار لکھتے ہیں:

”کیا سفیان ثوری بھی تقیہ کرتے تھے کہ ہمیشہ امام صاحب کی تعریفیں کرتے رہے اور انتقال کی خبر پہنچی تو بروایت نعیم امام صاحب کی وفات پر اظہار خوشی کی اِلٰی اُن قال، کچھ ٹھکانہ ہے اس جھوٹ کا اور اس کے پر لگانے والے امام بخاری ہیں الخ“^④

نیز موصوف دوسری جگہ لکھتے ہیں:

”افسوس ہے کہ امام بخاری نے انہیں نعیم سے بھی ایک غلط روایت اپنی تاریخ صغیر میں نقل کر دی ہے، جو امام اعظم کے بارے میں حضرت سفیان کی طرف منسوب کی گئی ہے الخ“^⑤

مصنف انوار کے دونوں بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے یہی سمجھا ہے کہ امام بخاری کی تاریخ صغیر میں امام نعیم سے امام صاحب کے بارے میں جس سفیان کا زیر بحث قول منقول ہے وہ سفیان ثوری ہیں، اور اس بات کی صراحت بھی اس روایت کے اندر موجود ہے کہ یہ سفیان، سفیان ثوری ہی ہیں۔ مگر مصنف انوار نے آگے چل کر گل افشانی کرتے ہوئے کہا:

”تیسری روایت سفیان (شاید سفیان ثوری ہے) سے بطریق نعیم تاریخ صغیر میں نقل کی ہے.... الخ“^⑥

اپنے اس بیان میں مصنف انوار نے اظہار شک کیا ہے کہ سفیان سے مراد شاید سفیان ثوری ہیں، یعنی ایک جگہ موصوف نے قطعیت کے ساتھ موصوف کو ثوری کہا مگر دوسری جگہ اظہار شک کیا حالانکہ روایتوں میں صراحت ہے کہ موصوف سفیان ثوری ہیں۔ پھر مصنف انوار اس سے زیادہ گل افشانی کرتے ہوئے اپنی مندرجہ بالا بات کو پورا کئے بغیر فرماتے ہیں:

”پھر سفیان بن عیینہ کی طرف اس روایت کی نسبت یوں بھی خلاف درایت ہے، روایت یہ ہے کہ نعیم مذکور نے فزاری سے سنا کہ میں سفیان کے پاس تھا کہ اتنے میں نعمان کی خبر وفات آئی اِلٰی اُن قال، امام صاحب کے

① التَّنْكِيل (١/ ٩٠، ٩١)

② خطيب (١٣/ ٤١٧، ٤١٨) والجرح والتعديل لابن أبي حاتم ترجمه نعمان۔

③ مقدمه انوار (١/ ٦١)

④ مقدمه انوار (١/ ٦٣)

⑤ مقدمه انوار (٢/ ٢٣)

⑥ مقدمه انوار (ص: ١٥٨)

تذکرہ میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ سفیان بن عیینہ امام اعظم کے تلمیذ رشید ہیں ان سے حدیث کی روایت بھی کرتے ہیں، اگرچہ خطیب نے ایک روایت ایسی بھی اپنی معتبر و مشہور تاریخ میں نقل کر دی ہے کہ سفیان بن عیینہ سے کسی نے پوچھا کہ آپ کو امام ابو حنیفہ سے بھی کوئی روایت یاد ہے تو فرمایا کہ نہیں ایک بھی نہیں جس کی سند میں کدیمی و مؤمل جیسے کذاب ہیں... الخ^①۔

مصنف انوار کے اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ وہ زیر بحث روایت میں مذکور سفیان کو سفیان بن عیینہ سمجھے ہوئے ہیں۔ اس سے ناظرین کرام سمجھ سکتے ہیں کہ مصنف انوار کتنے سمجھ دار واقع ہوئے ہیں؟

امام صاحب پر امام سفیان بن عیینہ کا تبصرہ:

بات دراصل یہ ہے کہ امام صاحب کے بارے میں زیر بحث بات سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ دونوں نے کہی ہے بلکہ ان کے علاوہ دوسرے افراد نے بھی کہی ہے، سفیان بن سعید ثوری والی روایت پر مفصل بحث ہو چکی ہے، اور امام سفیان بن عیینہ سے یہ روایت مصنف انوار کے ممدوح امام ابن عبدالبر نے اس طرح نقل کی ہے۔

”فمن طعن عليه وجرحه أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري فقال في كتابه الضعفاء والمتروكين أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي قال نعيم بن حماد حدثنا يحيى بن سعيد ومعاذ بن معاذ سمعا سفیان الثوري يقول قيل استيب أبو حنيفة من الكفر مرتين وقال نعيم عن الفزاري كنت عند سفیان بن عيينة فجاء نعي أبي حنيفة فقال لعنه الله كان يهدم الإسلام عروة عروة وما ولد في الإسلام مولود أشرف منه، هذا ما ذكره البخاري.“^②

”یعنی امام صاحب پر طعن و جرح کرنے والوں میں امام بخاری بھی ہیں، جنہوں نے اپنی کتاب الضعفاء والمتروكين میں سفیان ثوری کا یہ قول نقل کیا ہے کہ امام صاحب کفر سے دو مرتبہ توبہ کرائے گئے، اور نعيم نے فزاری سے نقل کیا کہ میں سفیان بن عیینہ کے پاس تھا کہ خبر وفات ابی حنیفہ آئی تو سفیان بن عیینہ نے کہا: لعنه الله... الخ“

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ امام ابن عبدالبر نے امام بخاری کی کتاب الضعفاء والمتروكين سے امام صاحب کے بارے میں دو افراد سے دو باتیں نقل کی ہیں، ایک سفیان ثوری سے کہ امام صاحب سے دو مرتبہ توبہ کرائی گئی، اس بات کی نقل میں امام ثوری منفرد نہیں بلکہ یہ بات متعدد افراد سے منقول ہے (کامرا) دوسرے سفیان بن عیینہ سے کہ انہوں نے امام صاحب کی خبر مرگ پر اپنا تبصرہ مذکور کیا۔

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ امام صاحب کی خبر مرگ پر اسی معنی کا تبصرہ سفیان ثوری سے بھی منقول ہے مگر وہ امام بخاری کی تاریخ صغیر میں ہے، اور سفیان بن عیینہ کا تبصرہ بقول ابن عبدالبر امام بخاری کی کتاب الضعفاء والمتروكين میں ہے، نیز تاریخ دمشق لابی زرعہ (۵۰۷/۱) و تاریخ فسوی (۷۸۳/۲) میں بھی ابن عیینہ سے روایت مذکورہ مروی ہے۔

یہ عجیب بات ہے کہ فزاری دونوں اماموں کے پاس ان محفلوں میں موجود تھے جن میں ان دونوں حضرات نے امام

① مقدمہ انوار (۲۳/۲) ② الانتقاء (ص: ۱۴۹، ۱۵۰)

صاحب کی خبر مرگ پر تبصرہ کیا، معلوم ہوتا ہے کہ ایک امام کو جس وقت امام صاحب کی خبر ملی اس کے کچھ وقفہ کے بعد دوسرے کو یہ خبر ملی اور دونوں کے تبصروں میں یہ توارد ہو گیا، مصنف انوار اختلاف کا شکار ہو کر ایک ہی روایت کو کبھی بالجزم سفیان ثوری کی طرف منسوب کرتے ہیں کبھی مشکوک طور پر اور کبھی اسے سفیان بن عیینہ کی طرف تخلیط کے ساتھ۔ مگر اصل حقیقت ہم نے ظاہر کر دی کہ دونوں اماموں سے الگ الگ یہ بات منقول ہے۔

مصنف انوار نے تخلیط کا شکار ہو کر جو یہ کہا کہ ”سفیان بن عیینہ کی طرف اس روایت کی نسبت یوں بھی خلاف درایت ہے، اس کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ موصوف نے اس لفظ کا استعمال ناجائز طور پر کر رکھا ہے ورنہ اس کے خلاف درایت ہونے کا دعویٰ باطل ہے، کیونکہ اسے خلاف درایت قرار دینے کیلئے موصوف نے یہ دعویٰ کر رکھا ہے کہ سفیان بن عیینہ امام صاحب نے تلمیذ رشید ہیں اور ان سے حدیث کی روایت بھی کرتے ہیں، حالانکہ تلمیذ ہونا مذکورہ بالا تبصرہ کے منافی نہیں ہے، امام صاحب جابر جعفی کے شاگرد تھے اس کے باوجود انہوں نے جعفی مذکور کو ”اکذب الناس“ کہا ہے، اور اوپر تفصیل گزر چکی ہے کہ امام صاحب کے متعدد تلامذہ نے عرصہ تک ان سے اکتساب فیض کے بعد انہیں ترک کر دیا۔ صفحات گذشتہ میں یہ تفصیل آچکی ہے کہ امام صاحب نے اپنے استاذ عمر بن عبید اور استاذ الاساتذہ حارث اعمش کو بھی مجروح کہا ہے۔

سفیان بن عیینہ سے روایت مذکورہ کی نقل میں امام نعیم کے متابع:

جس طرح امام سفیان ثوری سے زیر بحث بات کی نقل میں امام فزاری منفرد نہیں ہیں اسی طرح سفیان بن عیینہ سے بھی اسے نقل کرنے میں منفرد نہیں ہیں۔ امام خطیب فرماتے ہیں:

إن المحفوظ عن ابن عيينة سوء القول في أبي حنيفة من ذلك ما أخبرنا محمد بن عبد الله الحناني أخبرنا أبو محمد عبد الله بن أحمد بن الصديق المروزي حدثنا أحمد بن محمد المنكدر حدثنا محمد بن أبي عمر قال سمعت ابن عيينة يقول وأخبرنا ابن الفضل أخبرنا عبد الله بن جعفر بن درستويه حدثنا يعقوب بن سفیان قال حدثني محمد بن أبي عمر العدني قال قال سفیان ما ولد في الإسلام مولود أضر على أهل الإسلام من أبي حنيفة وهكذا روي الحميدي عن ابن عيينة ولسفیان بن عيينة في أبي حنيفة كلام غير هذا كثير شبهه في المعنى ثم ذكرناه في أخبار أبي حنيفة... الخ.^①

امام خطیب کی اس عبارت کا حاصل معنی یہ ہے کہ امام صاحب کے بارے میں امام سفیان بن عیینہ کے اس بیان کو فزاری کے علاوہ دو حضرات محمد بن ابی عمر عدنی و امام حمیدی نے نقل کیا ہے، البتہ اس میں خبر مرگ کا ذکر نہیں ہے۔^② تلاش کرنے سے ان تینوں کے علاوہ دوسرے حضرات بھی ابن عیینہ سے اس بات کو نقل کرنے والے مل جائیں گے، ہم عرض کر چکے ہیں کہ سفیان ثوری و سفیان بن عیینہ کے علاوہ دوسرے اہل علم سے بھی اس معنی کی بات منقول ہے۔ محمد بن ابی عمر کا پورا نام محمد بن یحییٰ

① خطیب (۴/۲۰۸، ۲۰۹)، ترجمہ أحمد بن الصلت عطیہ بن المغلس أبو العباس الحماني

② نیز ملاحظہ ہو: خطیب (۱۳/۲۹۹)

بن ابی عمر ابو عبد اللہ عدنی ہے، امام سفیان کے خاص شاگرد تھے ثقہ و صدوق ہیں ۲۴۳ھ میں فوت ہوئے۔^①

امام سفیان بن عیینہ کا یہ ارشاد کنی اسانید قویہ سے منقول ہے:

”لم یزل أمر الناس معتدلاً حتى غیر ذلك أبو حنیفة.“^②

”یعنی لوگوں کا حال ٹھیک تھا مگر اسے امام صاحب نے بگاڑ دیا۔“

ہر صاحب عقل بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ امام صاحب کے بارے میں جس سفیان بن عیینہ نے مذکورہ بالا قسم کی باتیں کہی ہوں ان سے یہ مستبعد نہیں کہ انہوں نے امام صاحب سے ترک روایت کا معاملہ کیا ہو۔

مصنف انوار نے جو یہ کہہ رکھا ہے کہ ”خطیب نے ایک روایت یہ نقل کر دی ہے کہ ابن عیینہ سے کسی نے پوچھا کہ آپ کو امام صاحب سے کوئی روایت یاد ہے تو کہا نہیں۔“ اس کی سند میں کربیی و مؤمل جیسے کذاب ہیں۔^③ تو یہ روایت تاریخ خطیب (۱۳/۲۱۵) میں کدی (محمد بن یونس) اور مؤمل بن اسماعیل سے ضرور منقول ہے، مگر اولاً: مذکورہ بالا تفصیل سے اس روایت کی تائید و تصدیق ہوتی ہے، یعنی تفصیل مذکورہ میں امام صاحب کے بارے میں ابن عیینہ کے تبصرے کو دیکھتے ہوئے یہ بات بعید از قیاس معلوم ہوتی ہے کہ موصوف نے امام صاحب کی روایت یاد رکھنے کی طرف توجہ کی ہو۔ ثانیاً: محمد بن یونس کدی کو تو ضرور کئی اہل علم نے کذاب کہا ہے جبکہ کئی ایک نے موصوف کو ثقہ بھی کہا ہے مگر جرح مفسر توثیق پر مقدم ہے، لہذا موصوف ساقط ہیں، لیکن مؤمل بن اسماعیل کو کذاب کہنا مصنف انوار کی اپنی ایجاد و اختراع ہے۔ مصنف انوار نے ابن معین و ابو حاتم کو ائمہ جرح و تعدیل قرار دیا ہے اور ابن معین نے موصوف کو ثقہ اور ابو حاتم نے صدوق کہا اور امام احمد نے ان سے روایت کیا اور مصنف انوار کا دعویٰ ہے کہ امام احمد ثقہ سے ہی روایت کرتے ہیں۔ امام دارقطنی، ابن حبان، الساجی، اسحاق بن راہویہ نے موصوف کی توثیق کی کسی نے انہیں کذاب نہیں کہا، البتہ بعض نے کثیر الخطا و الغلط کہا ہے، اس اعتبار سے بغیر متابع موصوف کی روایت معتبر نہیں۔^④ حاصل یہ کہ کدی و مؤمل کی سند سے مروی شدہ روایت

مذکورہ فی نفسہ غیر معتبر ہے مگر اس کی معنوی متابعت میں کئی روایات قویہ موجود ہیں۔ (کما لا یخفی)

امام سفیان بن عیینہ سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے:

”ما رأیت أجراً علی اللہ من أبي حنیفة... الخ. وفي رواية: فهل رأیت أحدًا أجراً علی

اللہ من هذا. وفي رواية: هل سمعتم بشر من هذا.“^⑤

”اللہ تعالیٰ پر امام صاحب سے زیادہ جری کوئی نہیں ان کی بات سے زیادہ کوئی بری بات نہیں سنی گئی۔“

① تہذیب التہذیب (۹/۵۱۸، ۵۱۹)

② خطیب (۱۳/۳۶۴، ۳۶۵) و جامع بیان العلم والأحكام بن حزم۔

③ مقدمہ انوار (۲/۲۳)

④ ما حصل از تہذیب التہذیب (۱۰/۳۸۰، ۳۸۱) و التَّنْكِيل و میزان الاعتدال ترجمہ مؤمل۔

⑤ خطیب (۱۳/۳۸۹) و الانتقاء (ص: ۱۴۷ و ۱۴۸ و ۱۴۹)

مگر مصنف انوار کے نزدیک یہ ساری روایات صحیحہ مکذوبہ ہیں مگر سفیان بن عیینہ سے مروی شدہ روایات ذیل موصوف کے نزدیک صحیح ہے۔

”سفیان کا قول ہے کہ ہمارے وقت میں کوئی آدمی مکہ میں ابوحنیفہ سے زیادہ نماز پڑھنے والا نہیں آیا۔“^①
حالانکہ اس کی سند میں احمد بن الصلت ابن المغلس کذاب ہے۔^② اور اس کذاب سے یہ روایت محمد بن حمدان بن صباح مجہول نے نقل کی ہے۔^③

①

② خطیب (۱۳/۳۵۳) وعام کتب مناقب۔

① مقدمہ انوار (۱/۵۵)

③ لسان المیزان (۵/۱۴۷)

فضائل ابی حنیفہ سے متعلق دوسری روایت پر نظر

عبادت و ورع:

عبادت و ورع کے عنوان سے مدح امام صاحب میں مصنف انوار کی نقل کردہ بعض روایات کا ذکر آچکا ہے۔ اس عنوان کے تحت موصوف نے مندرجہ ذیل روایت بھی نقل کی ہے:

”ابو مطیع بلخی کا قول ہے کہ میں قیام مکہ کے زمانہ میں رات جس ساعت میں طواف کو گیا امام ابو حنیفہ و سفیان ثوری کو طواف میں مصروف پایا۔“^①

حالانکہ ابو مطیع بلخی بذات خود کذاب ہے (کما مر) اور اس سے یہ روایت محمد بن فضیل بلخی نے نقل کی ہے^② اور یہ بھی بہت ضعیف ہے۔^③

مصنف انوار نے مزید کہا۔

”ابو عاصم کا قول ہے کہ کثرت نماز کی وجہ سے ابو حنیفہ کو لوگ مسیح کہنے لگے تھے۔“^④

یہ روایت تاریخ خطیب (۳۵۴/۱۳) و دیگر کتب مناقب میں محمد بن بکر کی سند سے مردی ہے، جو متعین نہ ہونے کے سبب بمنزلہ مجہول ہیں اور اس کی سند میں دوسری علل بھی ہیں، اور یہ بیان ہو چکا ہے کہ بسند صحیح منقول ہے کہ موصوف ابو عاصم نے امام صاحب کو متردک قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ امام صاحب نے ایسی باتیں کہہ رکھی ہیں جن سے توبہ کرنے کی ضرورت ہے، نیز موصوف سے دوسری قسم کی تنقید بھی امام صاحب پر منقول ہے۔^⑤ مگر کثرت عبادت متروک الحدیث ہونے کے منافی نہیں۔

شب بیداری و قرآن خوانی:

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مصنف انوار نے کہا:

”یحییٰ بن ایوب زاہد کا قول ہے کہ امام ابو حنیفہ رات کو نہیں سوتے تھے۔“^⑥

حالانکہ احادیث صحیحہ میں ہے کہ خاتم المرسلین ﷺ نے ایسے پارسا لوگوں پر سخت تنقید کی جنہوں نے یہ خیال ظاہر کیا کہ سوئے بغیر ہم رات بھر عبادت و ریاضت میں مصروف رہیں گے، عجیب بات ہے کہ جو شب بیداری نگاہ نبوی میں مذموم تھی وہی امام صاحب کی طرف منسوب ہو کر مصنف انوار کے یہاں مدوح بن گئی ہے۔

② خطیب (۳۵۳/۱۳) و عام کتب مناقب۔

① مقدمہ انوار (۵۵/۱)

④ مقدمہ انوار (۵۵/۱)

③ لسان المیزان (۳۴۲/۵)

⑥ مقدمہ انوار (۵۶/۱)

⑤ خطیب (۳۹۲، ۳۹۱/۱۳)

انھیں یحییٰ بن ایوب زہد نے فرمایا کہ مجھ سے میرے ایک ثقہ ساتھی نے کہا:

”كنت جالسا عند أبي بكر بن عياش فجاء إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة فسلم وجلس فقال أبو بكر من هذا فقال أنا إسماعيل فضرب أبو بكر يده وقال كم من فرج حرام قد أباحه جدك.“^①

”یعنی میں ابوبکر بن عیاش کے پاس بیٹھا تھا کہ اتنے میں امام صاحب کے پوتے اسماعیل آئے، ابوبکر نے کہا یہ کون! تو اسماعیل نے اپنا تعارف کرایا، اس پر ابوبکر نے اسماعیل کے گھٹنے پر اپنا ہاتھ مار کر کہا کہ کتنی حرام شرمگاہوں کو تمہارے دادا امام ابوحنیفہ نے حلال قرار دے دیا۔“

یحییٰ زہد تک اس روایت کی سند صحیح ہے اور انھوں نے جو بات ابوبکر بن عیاش سے نقل کی ہے وہ بات متعدد حضرات خصوصاً امام ابن المبارک وضر بن شمیل و مساور وراق وغیرہ نے بھی کہی ہے (کما مر) اور اس کی معنوی متابعت بہت سارے لوگوں نے کی ہے۔ (کما لا یخفی) اس روایت صحیحہ کے بالمقابل مصنف انوار نے اپنی معتبر قرار دی ہوئی جس روایت کو حجت بنایا ہے اس کا حال یہ ہے کہ یہ روایت تاریخ خطیب (۳۵۳/۱۳) و عام کتب مناقب میں منقول ہے، مگر جس یحییٰ زہد کی طرف یہ قول منسوب ہے وہ بذات خود ذات امام صاحب کے سات سال بعد پیدا ہوئے، اس لیے یہ روایت مقطوع ہے نیز یحییٰ زہد سے یہ روایت مقاتل بن صالح ابوعلی المطرز نے نقل کی ہے، اور ان کا ذکر خطیب نے کیا ہے ان کے صلاح کا ذکر ہے مگر توثیق کا کوئی ذکر نہیں۔^② اور ان سے اس روایت کے ناقل محمد بن احمد حکیمی ثقہ ہونے کے باوجود منکر روایات بیان کرتے ہیں۔^③ حاصل یہ کہ یہ روایت مقطوع ہونے نیز اس کی سند کے راوی مقاتل کی توثیق نہ ہونے کے سبب ساقط الاعتبار ہے۔ موصوف یحییٰ قول جہم کے قائلین کی عیب گیری کرتے تھے۔^④

بروایت اسد بن عمرو امام صاحب ایک رکعت تہجد پڑھتے تھے۔

مصنف انوار نے کہا:

”اسد بن عمرو کا قول ہے کہ ابوحنیفہ شب کی نماز میں ایک رکعت میں پورا قرآن مجید ختم کرتے تھے اور یہ بھی کہا کہ جس مقام پر وفات ہوئی وہاں امام صاحب نے سات ہزار ختم کئے تھے۔“^⑤

یہ روایت اور اس معنی کی بعض دوسری روایات کا ذکر ابن حجر مکی پر تبصرہ کے ضمن میں آ رہا ہے مذکورہ بالا روایت مصنف انوار کے نزدیک صحیح ہے، حالانکہ اس قول کا قائل اسد بن عمرو بذات خود کذاب ہے (کما سیأتی) اور اس کی سند میں ابو محمد عبد اللہ بن محمد نجاری حارثی بھی ہے اور یہ شخص وضاع و کذاب ہے۔ (کما مر) حارثی نے اسد تک اس روایت کے لیے جو سند فٹ کی ہے اس میں واقع شدہ دو راویوں احمد بن حسین بن حنفی و حماد بن قریش کو مصنف انوار کے مدوح کوثری نے مجہول کہہ کر روایت مذکورہ

② خطیب (۱۳/۱۶۹، ۱۷۰)

① خطیب (۱۳/۴۰۹)

④ خطیب و تہذیب۔

③ خطیب (۱/۲۶۷ تا ۲۶۹)

⑥ خطیب (۱۳/۳۵۴) و مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ۱۴)

⑤ مقدمہ انوار (۱/۵۶ و ۱۱۸)

کو غیر معتبر کہا ہے۔^①

نیز یہ روایت گزر چکی ہے اور اس پر تفصیلی بحث آگے آرہی ہے کہ بسند صحیح مروی ہے کہ امام زفر نے فرمایا کہ جس جگہ امام صاحب کی وفات ہوئی وہاں امام صاحب کل پندرہ روز مقیم تھے، جس سے لازم آتا ہے کہ امام صاحب روزانہ ساڑھے چار سو سے بھی زیادہ ختم قرآن کرتے تھے حالانکہ یہ بات انسانی طاقت سے قطعاً باہر اور ناممکن ہے، روایت کے اندر یہ تصریح ہے:

”صلی أبو حنیفہ فیما حفظ علیہ صلوٰۃ الفجر بوضوء صلوٰۃ العشاء أربعین سنة فکان عامة اللیل یقرأ جمیع القرآن رکعة واحدة۔“

”یعنی امام صاحب چالیس سال تک عشاء کے وضوء سے نماز فجر پڑھتے رہے اور پوری رات ایک رکعت نماز پڑھتے جس میں قرآن ختم کر ڈالتے تھے۔“

یہاں سوال یہ ہے کہ رات بھر میں صرف ایک ہی رکعت امام صاحب کون سی نماز پڑھتے تھے جب کہ ان کے نزدیک ایک رکعت نماز مشروع نہیں ہے؟

مصنف انوار نے کہا:

”ابوالجوریہ کا قول ہے کہ میں حماد بن ابی سلیمان، محارب بن دثار، علقمہ بن مرثد، عون بن عبد اللہ و امام صاحب کی صحبت میں رہا ہوں، میں نے ان میں سے کسی کو امام ابو حنیفہ سے بہتر شب گزار نہیں پایا، مہینوں ان کی صحبت میں رہا لیکن ایک رات بھی ان کو پہلو لگاتے نہیں دیکھا۔“^②

روایت مذکورہ بالا مسلم بن سالم بلخی زاہد سے مروی ہے^③ اور یہ بلخی صاحب مرجی وغیر ثقہ ہیں۔^④ اس روایت کا مفاد بھی یہ ہے کہ امام صاحب رات کو سوتے نہیں تھے اور یہ بتلایا جا چکا ہے کہ یہ بات حدیث نبوی کے خلاف ہے نیز اس کی سند میں مسلم بن سالم کے غیر ثقہ ہونے کے ساتھ دوسری علل بھی موجود ہیں۔

بروایت مسعر امام صاحب ایک رکعت تہجد پڑھتے تھے:

مصنف انوار نے کہا:

”مسعر بن کدام نے کہا کہ میں ایک رات مسجد میں گیا تو کسی کے قرآن مجید پڑھنے کی دلکش آواز سنی جو دل میں اتر گئی، وہ پڑھتے رہے یہاں تک کہ پورا قرآن مجید ایک رکعت میں ختم کر دیا، میں نے دیکھا تو وہ ابو حنیفہ تھے۔“^⑤

حالانکہ روایت مذکورہ بالا کی سند میں محمد بن علی بن عفان ہیں۔^⑥

نیز اس کی سند میں دوسری علل بھی ہیں، بھلا وہ کونسی نماز تھی جسے امام صاحب پوری رات پڑھتے تھے مگر وہ صرف ایک ہی

① تعلیق الکوثری علی مناقب أبي حنیفہ للذهبي (ص: ۱۴)

② مقدمہ انوار (۱/۵۶) ③ خطیب (۱۳/۳۵۵) و مناقب أبي حنیفہ للذهبي (ص: ۱۳ وغیرہ)

④ لسان المیزان (۳/۶۳) ⑤ مقدمہ انوار (۱/۵۶)

⑥ خطیب (۱۳/۳۵۶) و عام کتب مناقب۔

رکعت ہوتی تھی، حالانکہ امام صاحب ایک رکعت والی نماز کی مشروعیت کے قائل نہیں، اور یہ بات گزر چکی ہے کہ مسعر موصوف نے امام صاحب کو غیر ثقہ قرار دیا ہے۔^①

بروایت خارجہ امام صاحب کی قرآن خوانی کی مدح:

مصنف انوار نے کہا:

”خارجہ بن مصعب کا قول ہے کہ خانہ کعبہ میں چار اماموں نے پورا قرآن پڑھا ہے، حضرت عثمان، تمیم داری، سعید بن جبیر اور امام ابوحنیفہ۔“^②

حالانکہ خارجہ بن مصعب بذات خود کذاب اور وضاع ہے۔^③ اور اس کی سند میں ابراہیم بن رستم مروزی متوفی ۲۱۱ھ ہے^④ اور یہ شخص مجروح ہے۔^⑤ تہذیب التہذیب میں تصریح ہے کہ محض رائے سے بیان کئے ہوئے مسائل ابی حنیفہ کی موافقت ہیں اہل الرا۱ کی وضع کردہ حدیثوں کو خارجہ موصوف روایت کیا کرتا تھا۔

بروایت قاسم وزائدہ امام صاحب کی تہجد گزاری کی مدح:

مندرجہ بالا مکذوبہ روایت کو نقل کرنے کے بعد مصنف انوار نے کہا:

”قاسم بن معن کا بیان ہے کہ ایک رات امام ابوحنیفہ نے نماز میں یہ آیت پڑھی: ﴿بَلِ السَّاعَةِ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَذْهَىٰ وَأَمْرٌ﴾ تمام رات اس کو دہراتے اور شکستہ دلی سے روتے رہے۔“^⑥

حالانکہ روایت مذکورہ کی سند میں محمد بن حسن ہیں^⑦ اور یہ غیر ثقہ ہیں^⑧ نیز اس میں دوسری علل بھی ہیں۔ اس معنی کی ایک روایت زائدہ سے مروی ہے، جس کی سند میں احمد بن محمد الحماني المعروف بابن المغلس کذاب ہے۔^⑨ اسی معنی کی ایک دوسری روایت مناقب ابی حنیفہ للذہبی (ص: ۱۲، ۱۳) میں مروی ہے مگر اس کی سند میں جبارہ بن مغلس ہے، یہ شخص ابن المغلس کا بھتیجا ہے یہ بھی ضعیف ہے۔^⑩ اور اس کی سند میں بعض دوسرے مجہول رواۃ ہیں۔

امام صاحب کی شب بیداری سے متعلق دوسری روایات:

ناظرین کرام دیکھ چکے ہیں کہ مصنف انوار کی بعض مستدل روایات میں یہ صراحت ہے کہ امام صاحب چالیس سال تک عشاء کے وضو سے فجر کی نماز پڑھتے رہے اور یہ کہ چالیس سال کی پوری مدت میں روزانہ رات بھر میں ایک رکعت نماز پڑھتے تھے، حتیٰ کہ ابن المبارک سے مروی شدہ ایک روایت میں کہا گیا ہے کہ امام صاحب نے پینتالیس سال تک ایک ہی وضو سے پانچوں نمازیں پڑھی ہیں۔^⑪ حسن بن عمارہ سے مروی ہے کہ ”امام صاحب تیس سال تک مسلسل روزے رکھتے رہے اور چالیس

① الانتقاء لابن عبد البر۔

② مقدمہ انوار (۵۶/۱)

③ تہذیب التہذیب ومیزان الاعتدال۔

④ خطیب (۳۵۶/۱۳)

⑤ لسان المیزان (۵۷، ۵۶/۱)

⑥ مقدمہ انوار (۵۶/۱)

⑦ خطیب (۳۵۰/۱۳)

⑧ لسان المیزان۔

⑨ خطیب (۳۵۷/۱۳)

⑩ تہذیب التہذیب ومیزان الاعتدال ترجمہ جبارہ۔

⑪ خطیب (۳۵۵/۱۳) وعام کتب مناقب۔

سال تک موصوف نے رات میں بستر سے پہلو بھی نہیں لگایا۔^① امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ ”میں نے بذات خود بیس سال تک مشاہدہ کیا ہے کہ امام صاحب ابتدائے شب کے وضو سے فجر کی نماز پڑھتے تھے اور ہم سے پہلے جو لوگ امام صاحب کے ساتھ رہ چکے ہیں وہ کہتے ہیں کہ امام صاحب نے چالیس سال تک ابتدائے شب (عشاء) کے وضو سے فجر کی نماز پڑھی۔^② اس مفہوم کی بہت ساری روایات موجود ہیں، اس کا لازمی مطلب ہے کہ ساٹھ سال تک امام صاحب عشاء کے وضو سے فجر کی نماز پڑھتے رہے اور وہ بھی پوری رات نماز میں مصروف رہتے اور صرف ایک رکعت نماز پڑھتے۔ موثق نے کہا: ودّع نومہ خمسين عامه“^③ یعنی امام صاحب پچاس سال تک نہیں سوئے، مگر معلوم نہیں کیا بات ہے کہ مصنف انوار نے ان روایات کو صحیح و معتبر قرار دے کر کیوں انوار الباری میں نقل نہیں کیا؟ ان میں سے اسد بن عمرو والی ایک روایت نقل بھی کی تو اس میں سے اس مضمون کو حذف کر دیا کہ امام صاحب چالیس سال تک وضوء عشاء سے فجر کی نماز پڑھتے رہے، حالانکہ یہ روایات ان روایات کے بالمقابل زیادہ غیر معتبر و کمزور نہیں ہیں جن کو مصنف انوار نے بذوق و شوق صحیح و معتبر کہہ کر نقل کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ مصنف انوار کی ترک کردہ ان روایات سے امام صاحب کی مدح و فضیلت زیادہ ثابت ہوتی ہے، مگر نہ جانے کس مصلحت کے پیش نظر موصوف نے انہیں ترک کر دیا خصوصاً وہ روایت تو مصنف انوار کو نہیں چھوڑنی چاہیے تھی جس کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب پینتالیس سال تک ایک ہی وضو سے پانچوں نمازیں پڑھتے رہے۔ اگر کہا جائے کہ یہ روایت صحیح و معتبر نہیں تو مصنف انوار سے پوچھا جائے کہ جن روایات کو آپ نے انوار الباری میں نقل کر رکھا ہے وہ کہاں صحیح و معتبر ہیں؟ لطف یہ کہ ابو یوسف سے مروی شدہ مذکورہ بالا روایت کا حاصل یہ ہے کہ وہ (ابو یوسف) صرف بیس سال تک امام صاحب کے ساتھ رہے، مگر مصنف انوار کا ارشاد ہے کہ ابو یوسف مجلس تدوین فقہ کے ان چالیس اراکین میں سے ایک ہیں جو امام صاحب کی خدمت میں بیس سال رہ کر کارنامہ تدوین فقہ انجام دینے میں مصروف رہے۔ یہ تو بہر حال ممکن نہیں کہ مصنف انوار نے ابو یوسف سے مروی شدہ روایت مذکورہ کو اس لیے ترک کیا ہو کہ وہ سند ضعیف اور متن کے اعتبار سے انوار الباری کی بعض تصریحات کے معارض ہے، کیونکہ متعارض و کمزور روایات کو جمع کرنا ہی مصنف انوار کا بہت بڑا کارنامہ ہے، جس پر ان کی تقلیدی پارٹی انہیں خوب خوب خراج تحسین ادا کر رہی ہے اور وہ بھی خوب خوش اور مسرور ہیں کہ ہم عظیم کارنامہ انجام دے رہے ہیں۔

امام صاحب کی عبادت گزاری سے متعلق روایات میں باہم تعارض۔

لطف یہ کہ جس قسم کی کمزور روایات کو مصنف انوار دلیل و حجت بنائے ہوئے ہیں اسی قسم کی روایات میں ایک طرف یہ تصریح ہونے کے باوجود کہ امام صاحب چالیس، پینتالیس و ساٹھ سال تک پوری رات تہجد پڑھتے اور سوتے نہیں تھے بلکہ عشاء کے وضو سے فجر کی نماز پڑھتے، حتیٰ کہ بعض روایات کے مطابق ایک ہی وضو سے پانچوں نمازیں پڑھتے تھے، دوسری طرف بعض روایات میں اس کے معارض یہ بھی ہے:

① خطیب (۱۳/۳۵۴) و عام کتب مناقب۔

② عقود الجمان (ص: ۲۱۳)

③ عقود الجمان (ص: ۲۲۲)

”امام ابو یوسف نے کہا کہ میں امام صاحب کے ساتھ ایک دن جا رہا تھا کہ ایک آدمی کو ایک آدمی سے یہ کہتے ہوئے سنا کہ امام صاحب رات بھر سوتے نہیں ہیں، اس پر امام صاحب نے فرمایا: ”واللہ لا یتحدث عني بما لا أفعل“ جو کام میں نہیں کرتا ہوں خدا کی قسم لوگ اسے بیان کرتے ہیں، آئندہ سے میں اب ایسا نہیں کروں گا، اس کے بعد سے امام صاحب پوری رات نماز، دعا اور تضرع میں گزارنے لگے۔^①

اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب کے ساتھ ابو یوسف کی موجودگی میں جس دن یہ واقعہ پیش آیا اسی دن سے امام صاحب رات بھر نمازیں پڑھنے لگے، اور اس کے پہلے مذکور شدہ روایت کا حاصل یہ ہے کہ ابو یوسف نے بیس سال امام صاحب کی شب بیداری اور عشاء کے وضو سے فجر کی نماز پڑھنے کا مشاہدہ کیا ہے، ان دونوں روایتوں کو یکجا کرنے سے حاصل یہ نکلتا ہے کہ ابو یوسف کے اس بیس سالہ مشاہدہ سے پہلے امام صاحب بتصریح خویش رات بھر نمازیں نہیں پڑھتے تھے، یعنی ان دونوں روایات سے یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ رات بھر نمازیں پڑھنے کی کل مدت صرف بیس سال ہے، امام صاحب کے ساتھ ابو یوسف کی بیس سال تک مصاحبت کا دعویٰ بھی مکذوب ہے۔ (کما سیأتی)

اور اس سے پہلے اگرچہ لوگوں میں یہ شہرت تھی کہ امام صاحب شب بیداری کرتے ہیں مگر وہ شہرت امام صاحب ہی کی تصریح کے مطابق خلاف واقع تھی، لیکن عبداللہ بن المبارک کی طرف منسوب کیا گیا ہے کہ امام صاحب نے ایک ہی وضوء سے پینتالیس سال تک پانچوں نمازیں پڑھیں اور یہ کہ رات بھر موصوف تہجد گزاری میں مصروف رہتے تھے، اور حسن بن عمارہ کی طرف منسوب کیا گیا کہ چالیس سال تک امام صاحب نے عشاء کے وضوء سے نماز فجر پڑھی اور اسی طرح کی بات اور دوسرے لوگوں کی طرف بھی منسوب ہیں، جس سے لازم آتا ہے کہ ان سارے حضرات نے امرواقع کے خلاف غلط باتیں امام صاحب کی طرف منسوب کیں، اور ہم عرض کر چکے ہیں کہ یہ روایات سند کے اعتبار سے انھیں روایتوں کی طرح ہیں جنھیں مصنف انوار صحیح معتبر قرار دے کر انوار الباری میں درج کئے ہوئے ہیں، جب روایت مذکورہ کے مطابق امام صاحب کے حسب تصریح وہ باتیں امرواقع کے خلاف ہیں جو اوپر کی روایات منقولہ میں موصوف کی طرف منسوب کی گئی ہیں تو یہ بات کیونکر مستبعد و ناممکن ہونے لگی کہ مصنف انوار نے مکذوبہ روایات کی بنیاد پر جو باتیں امام صاحب کی طرف منسوب کر رکھی ہیں وہ بھی امام صاحب کی طرف غلط طور پر منسوب ہو گئی ہوں؟

ایک طرف ابو یوسف کی طرف منسوب شدہ روایت مذکورہ کا حاصل یہ ہے کہ ابو یوسف کی موجودگی میں امام صاحب کے ساتھ پیش آمدہ دو آدمیوں کے مکالمہ سے پہلے امام صاحب شب بیداری نہیں کرتے تھے، اس کے بعد بیس سال تک امام صاحب نے شب بیداری میں گزارے، اور یہ بات ان روایات کے معارض ہے جن کا مفاد ہے کہ امام صاحب چالیس پینتالیس سال رات بھر تہجد گزاری میں مصروف رہے، مگر دوسری طرف امام سفیان بن عیینہ سے یہ بھی مروی ہے کہ ”کان أبو حنیفہ لہ مروءة وله صلوة وفي أول زمانه“^② یعنی مروت و شب بیداری امام صاحب کے ابتدائی زمانہ کی بات ہے۔ معلوم نہیں کہ ان متعارض روایات میں سے مصنف انوار نے کس بنیاد پر صرف اپنی پسندیدہ روایات ہی کو کیوں حجت بنایا۔

② خطیب (۱۳/۳۵۳)

① ملاحظہ ہو: خطیب (۱۳/۳۵۵) عقود الجمان (ص: ۲۱۳) و موفق وغیرہ۔

جود و سخا اور امداد مستحقین:

جیسا کہ ہم نے عرض کیا عبادت و ورع کی طرح جود و سخا میں بھی امام صاحب کو بڑی شہرت حاصل ہے، مگر اس سلسلے میں مصنف انوار نے جو روایات نقل کی ہیں ان سے موصوف کے اس دعویٰ کی تکذیب ہوتی ہے کہ ”انوار الباری میں صرف معتبر و صحیح باتیں مندرج ہیں۔“

امام صاحب کی فیاضی کی کہانی ربیع بن سلیمان بکلی کی زبانی:

چنانچہ موصوف فرماتے ہیں:

”امام صاحب ہر شخص کی التجا و آرزو پوری کرتے تھے، سب کے ساتھ احسان کرتے، مال تجارت بغداد بھیجتے، اس کی قیمت کا مال کوفہ منگواتے، سالانہ منافع جمع کر کے شیوخ محدثین کے لیے ضروری اشیاء خریدتے، خوراک، لباس وغیرہ جملہ ضروریات کا انتظام کرتے اور نقد بھی دیتے۔“^①

مذکورہ بالا روایت احمد بن عطیہ المعروف بابن المغلس سے مروی ہے۔^② اور یہ معلوم ہے کہ ابن المغلس کذاب ہے، اس کذاب سے روایت مذکورہ کے ناقل کرم ہیں اور یہ بیان ہے کہ کرم کی مرتب کردہ کتاب مناقب ابی حنیفہ بقول امام دارقطنی مکذوب ہے، ابن المغلس نے یہ روایت ربیع بن سلیمان الجبلی القسری متوفی ۲۲۱/۲۲۲ھ سے نقل کی ہے، اور یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ ابن المغلس کی ولادت لگ بھگ ۱۳۲ھ میں ہوئی ہے یعنی وفات ربیع کے کئی سال بعد، اس سے اہل علم کے اس بیان کی تائید ہوتی ہے کہ یہ شخص ایسے لوگوں سے بھی روایت و سماع کا مدعی تھا جو اس کی ولادت سے عرصہ پہلے فوت ہو چکے تھے۔

واضح رہے کہ شہر بغداد کی آباد کاری ۴۷ھ میں بلکہ بقول بعض ۴۹ھ میں مکمل ہوئی ہے، اور ۴۷ھ کی بابت مصنف انوار کا دعویٰ ہے کہ اسی سال امام صاحب ہمیشہ کے لیے مقید و مجبوس کر دیئے گئے بالآخر جیل میں فوت ہوئے۔ دریں صورت یہ کیسے ممکن ہوا کہ امام صاحب ہر سال کوفہ سے بغداد اپنا تجارتی سامان بھیجتے تھے اور اس کے منافع سے حاصل شدہ رقم محدثین پر خرچ کرتے تھے؟ مطلب یہ ہے کہ روایت مذکورہ کا درایہ بھی مکذوب ہونا ظاہر ہے، کیونکہ اس میں مذکور ہے کہ ہر سال امام صاحب سامان تجارت بغداد بھیجتے اور اس کے منافع کی رقم محدثین پر خرچ کرتے۔

بروایت ابو یوسف امام صاحب ہر سائل کی ضرورت پوری کرتے تھے:

مندرجہ بالا مکذوبہ روایت کے بعد دوسری روایت نقل کرتے ہوئے مصنف انوار نے کہا:

”امام ابو یوسف کا قول ہے کہ امام صاحب ہر سائل کی حاجت پوری کرتے تھے۔“^③

مگر اس روایت کی سند میں محمد بن علی بن عفان اور اسماعیل بن یوسف سنبہی ہیں^④ اور یہ مجہول ہیں۔ محمد بن علی بن عفان نے امام صاحب کے پوتے عمر کا یہ قول نقل کیا ہے کہ امام صاحب مملوک النسل کا بلی الاصل تھے، معلوم نہیں مصنف انوار نے اسے کیوں نہیں حجت بنایا۔

② خطیب (۱۳/۳۰۲) و مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ۲۹ وغیرہ)

① مقدمہ انوار (۱/۵۶)

④ خطیب (۱۳/۳۶۱) و عام کتب مناقب۔

③ مقدمہ انوار (۱/۵۶)

عطیہ قبول کرنے سے امام صاحب کا پرہیز:

امام ابو یوسف کی طرف منسوب مذکورہ روایت کو نقل کرنے کے بعد مصنف انوار نے مزید کہا:
 ”امام صاحب دربار کے عطیوں سے ہمیشہ بچتے رہے، خلیفہ نے انھیں ایک مرتبہ تیس ہزار روپے بھیجے، انھوں نے خلاف مصلحت سمجھ کر کہا کہ میں بغداد میں غریب الوطن ہوں، اجازت دیجیے کہ یہ رقم خزانہ شاہی ہی میں میرے نام سے جمع ہوتی رہے، منصور (خلیفہ) نے منظور کر لیا۔ الخ“^①

مگر مذکورہ بالا روایت یوسف سمتی سے منقول ہے اور سمتی مذکور کذاب ہے، اور سمتی سے اس روایت کا ناقل ہلال بن یحییٰ راوی غیر معتبر ہے۔ اس معنی کی ایک روایت الانشاء (ص: ۱۶۹) میں محمد بن شجاع کی سند سے مروی ہے جو غیر معتبر ہے، اور اس نے یہ روایت ”عن بعض أصحابہ“ یعنی مجہول سے نقل کر رکھی ہے۔

بروایت وکیع امام صاحب کی فیاضی و امانتداری کی افسانوی کہانی:

مندرجہ بالا مکذوبہ روایت کے بعد امام وکیع کی طرف منسوب شدہ ایک دوسری طویل روایت مصنف انوار نے اس طرح نقل کی:
 ”وکیع کا قول ہے کہ واللہ ابو حنیفہ بڑے امین تھے، اللہ کی جلالت و کبریائی ان کے دل میں بھری ہوئی تھی اور کہا کہ امام صاحب جب اپنے بال بچوں کے لیے کپڑے بناتے تو ان کی قیمت کے برابر صدقہ کر دیتے اور جب خود نیا کپڑا پہنتے تو اس کی قیمت کے برابر شیوخ علماء کے لیے لباس تیار کراتے، جب کھانا آتا تو اول اپنی خوراک کے مقدار سے دو گنا نکال کر کسی محتاج کو دے دیتے۔“^②

ہم کہتے ہیں کہ اس طویل روایت کی سند میں بھی احمد بن المغلس کذاب ہے۔^③ دریں صورت اسے معتبر صحیح کہہ کر نقل کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟

ہر صاحب عقل باسانی سوچ سکتا ہے کہ ایسی غیر معتبر روایات کو معتبر کہہ کر نقل کرنا جن کا غیر معتبر و مکذوبہ ہونا بنظر ظاہر واضح ہے، کس قسم کی خالص علمی و دینی اور معتدل خدمت ہو سکتی ہے؟

حماد نے امام صاحب اور ان کے اہل و عیال کی کفالت و پرورش بیس سال تک کی:

اس جگہ مصنف انوار نے نہ جانے کیوں ابو یوسف کی طرف منسوب اس قول کو نقل نہیں کیا کہ:
 ”میں نے امام صاحب سے کہا کہ آپ سے زیادہ سخی ہم نے کسی کو نہیں دیکھا، تو امام صاحب نے فرمایا: اگر تم حماد بن ابی سلیمان کو دیکھتے تو تمہارا کیا حال ہوتا، انھوں نے میری اور میرے اہل و عیال کی کفالت بیس سال تک کی ہے، ان سے زیادہ خصال محمودہ کا جامع میں نے کسی کو نہیں دیکھا۔“^④

مناقب کردری میں بیس سال کا لفظ ہے مگر موفق و عقود الجمان میں دس سال کا، اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام

① مقدمہ انوار (۵۶/۱) خطیب (۳۵۹/۱۳) و عام کتب مناقب۔

② دیوان الضعفاء للذهبی (ص: ۳۲۶) و لسان المیزان۔

③ مقدمہ انوار (۵۶/۱)

④ کردری (۲۵۵، ۲۵۴/۱) و موفق (۲۵۹/۱) و عقود الجمان (ص: ۲۳۵)

⑤ خطیب (۳۵۶/۱۳)

صاحب بیس سال تک یا بلطف دیگر دس سال تک اپنے استاذ حماد کی کفالت میں رہے، ظاہر ہے کہ یہ روایت ان روایات کے معارض ہے جن کا حاصل ہے کہ امام صاحب موروثی طور پر بہت زیادہ مالدار تھے اور ہمیشہ انھوں نے غیر معمولی پیمانے پر غرباء و مساکین پر خرچ کیا۔ یہی وجہ ہے کہ مصنف انوار نے اس روایت کے ساتھ بے اعتنائی برتی ورنہ یہ روایت موصوف کی نقل کردہ دوسری بہت ساری روایات سے باعتبار سند کم درجہ کی نہیں ہے۔

امام صاحب کی زیر کی اور وفور عقل:

مذکورہ بالا باتوں کے بعد مصنف انوار نے ”وفور عقل و زیر کی“ کا عنوان قائم کیا اور اس کے تحت کوئی روایت نقل کرنے کے بجائے موصوف نے کہا ہے:

”یہ عنوان خطیب نے مستقل قائم کیا اور ہم اس سلسلے میں مادھین امام اعظم کے اقوال کے ضمن میں پیش کریں گے۔“
حالانکہ مصنف انوار نے وہاں بھی حسب عادت غیر معتبر و کمزور روایات نقل کی ہیں۔

امام صاحب کے اساتذہ محدثین:

”وفور عقل و زیر کی“ کے عنوان کے تحت مذکورہ بالا بات کہنے کے بعد مصنف انوار نے ”امام صاحب کے اساتذہ محدثین“ کا عنوان قائم کیا اور اس عنوان کے تحت اپنی بار بار کہی ہوئی اس بات کا اعادہ کیا کہ ”امام صاحب نے چار ہزار اساتذہ سے حدیث حاصل کی“ الخ

اولاً: موصوف کی اس بات پر ہمارا تبصرہ گزر چکا ہے کہ یہ بات بعض کتب مناقب میں بے سند مذکور ہے اور بے سند بات کو معتبر و صحیح کہہ کر نقل کرنا کسی دیانت دار، صحیح المزاج و سلیم الطبع آدمی کا کام نہیں ہو سکتا۔ ثانیاً: جن کتب مناقب میں مندرج شدہ کمزور روایات کو علمی امانت و دیانت کا خون کرتے ہوئے مصنف انوار نے صحیح و معتبر قرار دے کر داخل انوار الباری کر رکھا ہے، انہیں میں یہ روایت بھی موجود ہے جس کا حاصل یہ ہے:

”امام صاحب نے فرمایا کہ جب مجھے طلب علم کا ارادہ ہوا تو میں نے تمام علوم کا حال معلوم کیا کہ انھیں پڑھنے سے کیا فائدہ ہوتا ہے، اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ علوم قرآن و علوم حدیث و علوم نحو و علوم شعر و علوم کلام نعوذ باللہ نفع بخش و مفید علوم نہیں ہیں، اس لیے میں نے ان علوم کو حاصل ہی نہیں کیا اور علم فقہ میں فائدہ ہی فائدہ محسوس ہوا اس لیے اسے حاصل کیا۔“^①

مذکورہ بالا روایت اور اس کی ہم معنی دوسری روایات کا تذکرہ تفصیل سے صفحات گزشتہ میں آچکا ہے، اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب نے علم حدیث حاصل ہی نہیں کیا، پھر علم حدیث میں موصوف کے اتنے سارے اساتذہ کہاں سے آگئے؟ جب مصنف انوار کمزور سے کمزور تر روایات کو معتبر و صحیح کہہ کر دلیل و حجت بنانے کے عادی ہیں، تو کس ضابطہ و قاعدہ کے تحت موصوف نے یہ دعویٰ تو کیا کہ امام صاحب نے چار ہزار اساتذہ سے علم حدیث حاصل کیا مگر روایت مذکورہ کو دلیل بنا کر

① مقدمہ انوار (۱/ ۵۶)

② خطیب (۱۳/ ۳۲۲، ۳۲۳) و عقود الجمان (ص: ۱۶۳، ۱۶۴) و موفق (۱/ ۵۷، ۵۸ وغیرہ)

یہ دعویٰ نہیں کیا کہ امام صاحب نے علم حدیث پڑھا ہی نہیں؟ اس جگہ مصنف انوار نے یہ بات بھی کہی ہے کہ:

”واضح ہو کہ امام صاحب کے اساتذہ میں سے اکثر تابعین اور صحابہ کے شاگرد ہیں، جن کی روایتیں کثرت سے صحاح ستہ میں موجود ہیں اور جن کی روایات بعض محدثین نے نہیں لیں وہ یا تو بعد زمانہ کے سبب ان کے بعد معرفت کی وجہ سے ہوا یا مخالفوں حاسدوں کی افترا پر دازیوں کے باعث کسی غلط فہمی کی وجہ سے، اور چونکہ تحقیق حال کی سعی نہیں کی اس لیے ان کو اپنے اساتذہ کے سلسلہ میں نہیں لیا، مثلاً امام بخاری کے بعض اساتذہ ایسے بھی ہیں کہ امام مسلم وغیرہ نے ان میں کلام کر کے ان کی روایات کو داخل صحاح نہیں کیا، اور بخاری کے نزدیک وہ سچے تھے اس لیے ان کو استاذ بنالیا، امام صاحب نے بھی اپنے سب اساتذہ کو ذاتی تحقیق حال کے بعد استاذ بنایا تھا اس لیے ان میں کسی کلام کی گنجائش نہیں، الحاصل امام صاحب کو جتنی روایات ان کے شیوخ سے پہنچیں ان کی صحت میں کلام نہیں اور اگر کسی روایت میں متاخرین کو کلام ہو تو بمقابلہ تقدم زمان و قلت وسائل و جلالت شان امام صاحب و دیگر قرآن قابل اعتبار نہیں۔“^①

اس جگہ بنظر اختصار ہم صرف یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ مصنف انوار کے مذکورہ بالا دعاوی پر وہ کون سے دلائل معتبرہ قائم ہیں جن کے سبب ان دعاوی کو ان کذاب لوگوں کا پروپیگنڈہ نہیں کہا جاسکتا، جو بقول مصنف انوار سفید کو سیاہ اور سیاہ کو سفید ثابت کر دکھانے کے لیے جھوٹ کو کارخیر سمجھ کر مسلمانوں میں پھیلاتے تھے؟

امام صاحب کا تفوق حدیث دوسرے اکابر علماء کی نظر میں:

مذکورہ بالا باتوں کے بعد مصنف انوار نے ”امام صاحب کا تفوق حدیث دوسرے اکابر علماء کی نظر میں“ کا عنوان قائم کیا اور اس کے تحت مکذوبہ وغیرہ معتبر روایات نقل کر کے بخیاں خولیش خود سمجھا اور دوسروں کو سمجھانے کی کوشش کی کہ اکابر علماء نے امام صاحب کا تفوق حدیث تسلیم کیا ہے، مگر اس کی حقیقت ہماری پیش کردہ اس تفصیل سے ظاہر ہے جس کا حاصل ہے کہ امام صاحب کے مشہور تلامذہ نے امام صاحب کو متروک قرار دے دیا اور خود امام صاحب کے متعدد فرامین کا حاصل بھی یہ ہے کہ وہ قابل ترک ہیں۔ پھر بھی اس عنوان کے تحت مصنف انوار کی صحیح و معتبر قرار دے کر نقل کردہ روایات پر تحقیقی نظر ڈالنی مناسب ہے تاکہ ان کی دیانت داری اور زیادہ واضح ہو سکے، اس عنوان کے تحت موصوف نے سب سے پہلی روایت یزید بن ہارون سے نقل کی ہے۔ اسے ناظرین کرام ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

مدح امام صاحب میں یزید بن ہارون کی طرف منسوب شدہ روایت

مصنف انوار نے کہا کہ یزید بن ہارون نے کہا:

”میں نے علماء سے سنا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے زمانہ میں ان کا نظیر تلاش کیا گیا مگر نہ ملا، اور کہا کرتے تھے کہ امام صاحب اعظم الناس ہیں۔“^②

ہم کہتے ہیں کہ اولاً: مصنف انوار نے مذکورہ بالا بات امام یزید بن ہارون کی طرف منسوب کی ہے اور اس کے لیے حوالہ مناقبِ موفق کا دیا ہے، مگر مناقبِ موفق (۲/۱۵۵) میں یہ بات یزید بن ہارون کی طرف منسوب ہونے کے بجائے ہارون بن مغیرہ کی طرف منسوب کی ہے، نیز یہی بات مصنف انوار کی معتمد علیہ کتاب عقود الجمان (ص: ۲۰۹) میں بھی ہارون بن مغیرہ ہی کی طرف منسوب کر کے نقل کی گئی ہے، لیکن مناقبِ موفق و عقود الجمان میں مصنف انوار کی نقل کردہ صرف اتنی بات موجود ہے کہ ”امام ابوحنیفہ کے زمانہ میں ان کا نظیر تلاش کیا گیا مگر نہ ملا“ اور اس کے بعد والی یہ بات کہ ”امام صاحب اعظم الناس ہیں“ ان کتابوں میں مذکور نہیں ہے، دریں صورت سوال یہ ہے کہ مصنف انوار نے یہ تحریف و تصرف اور اضافہ کیوں کر رکھا ہے، اگر موصوف کا اضافہ کردہ یہ لفظ کہ ”امام صاحب اعظم الناس ہیں“ کسی دوسری کتاب میں مذکور ہے تو موصوف نے اسے ظاہر کیوں نہیں کیا؟

ثانیاً: مناقبِ موفق میں مذکور شدہ یہ روایت حارثی کذاب سے منقول ہے، عقود الجمان (ص: ۳۳۰) میں مصنف عقود الجمان نے یہ شکوہ کر رکھا ہے کہ مناقبِ موفق کے جس نسخہ پر میں واقف ہو سکا اس میں مندرج شدہ روایات کی سندیں حذف کر دی گئی ہیں۔“ اس شکوہ کے باوجود خود عقود الجمان میں روایت مذکورہ اور دوسری بہت ساری روایات کو مصنف عقود الجمان نے بلا ذکر سند نقل کر رکھا ہے، اور یہ معلوم ہے کہ سند دیکھے بغیر کسی روایت کے معتبر و غیر معتبر ہونے کا فیصلہ ناممکن ہے، البتہ ہارون بن مغیرہ ابو حمزہ بجلي رازی بذات خود ثقہ ہیں۔^① اور ان سے اس روایت کا ناقل محمد بن یحییٰ از دی المعروف بابن ابی حاتم کو ظاہر کیا گیا ہے موصوف بھی ثقہ ہیں۔^② مگر ان سے اس روایت کے ناقل جعفر بن محمد غیر متعین ہونے کے سبب بمنزلہ مجہول ہیں اور ان سے اس روایت کا راوی حارثی کذاب ہے اور یہی اس کا واضح ہے۔ دریں صورت مصنف انوار یہ بتلائیں کہ انھیں اپنی نقل کردہ روایت مذکورہ بالا کے صحیح و معتبر ہونے کا علم کیسے ہوا کہ اسے اس دعویٰ کے ساتھ داخل انوار الباری کر لیا گیا ہے کہ ”انوار الباری میں صرف صحیح و معتبر باتیں مندرج ہیں؟“

ثالثاً: عقود الجمان (ص: ۲۸۷) پر یزید بن ہارون سے بلا ذکر سند یہ قول منقول ہے کہ ”ما رأیت أحلم من أبي حنيفة“ میں نے امام صاحب سے زیادہ احلم (بردار) کسی کو نہیں دیکھا۔ ممکن ہے کہ احلم کو اعظم بنا دیا گیا ہو مگر اس لفظ سے امام صاحب کے تفوقِ حدیث کا ثبوت نہیں ملتا، نہ اس بات کا ثبوت صراحت کے ساتھ اس قول میں ملتا ہے کہ ”امام صاحب کے زمانہ میں ان کا نظیر تلاش کیا گیا مگر نہ ملا۔“ پھر اسی روایت کو سب سے پہلے اس دعویٰ کے ثبوت میں پیش کرنے کا کیا معنی ہے کہ امام صاحب کو تفوقِ حدیث حاصل ہے؟

امام یزید بن ہارون پر مصنف انوار کا عائد ہونے والا ایک فتویٰ:

امام یزید کی طرف منسوب شدہ قول مذکور کی طرح اور بھی دوسرے اقوال کو مصنف انوار نے دلیل و حجت بنا کر رکھا ہے مگر اس سلسلے میں ایک بات قابلِ لحاظ ہے کہ مصنف انوار نے کہا:

”جس شخص کو یہ وہم و گمان بھی ہو جائے کہ کسی مسئلہ میں امام صاحب سے غلطی صادر ہو سکتی ہے، وہ چوپایہ جانور سے بھی زیادہ گمراہ اور نئے دین کا ایجاد کرنے والا ہے۔“^③

③ مقدمہ انوار (۱/۱۶۸)

② خطیب (۳/۴۱۴)

① تہذیب التہذیب (۱۱/۱۲)

اور یہ نقل کیا جا چکا ہے کہ امام یزید بن ہارون نے فرمایا:
 ”امام ابوحنیفہ کو ہم انسان ہی سمجھتے ہیں ان سے بھی اسی طرح غلطیاں اور خطائیں ہوئی ہیں جس طرح اوروں سے ہوئی ہیں۔“^①

ظاہر ہے کہ مصنف انوار کے عقیدہ کے مطابق ان کا مذکورہ بالا فتویٰ امام یزید بن ہارون پر عائد ہوتا ہے، دریں صورت ان کی طرف منسوب شدہ کسی قول سے امام صاحب کی فضیلت پر مصنف انوار کا استدلال کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟ جن لوگوں کو مصنف انوار آدمی ہی نہیں سمجھتے بلکہ چوپایہ قرار دیتے ہیں اور دینِ جدید کا موجد بھی ان کی باتوں کو مدح امام صاحب میں پیش کرنے کا کیا فائدہ؟
 بروایت یزید محرم کے لیے پانچامہ پہننے کے معاملہ میں امام صاحب کی مخالفت حدیث نبوی ﷺ:

امام یزید بن ہارون نے کہا:

”عن حماد قال شهدت أبا حنيفة وسئل عن محرم لم يجد إزاراً فلبس سراويل قال عليه الفدية قلت سبحان الله.“^②

”یعنی حماد نے کہا کہ میری موجودگی میں ابوحنیفہ سے پوچھا گیا کہ محرم نے اگر تہبند نہ ہونے کے سبب پانچامہ پہن لیا تو کیا مسئلہ ہے؟ امام صاحب نے فرمایا کہ اسے فدیہ دینا ہوگا، میں نے اظہارِ حیرت کرتے ہوئے کہا سبحان اللہ!“
 اس سے بھی زیادہ واضح بات ذیل میں مندرج ہے:

”قال داود بن المحبر قيل لأبي حنيفة المحرم لا يجد الإزار يلبس السراويل قال لا ولكن يلبس الإزار قيل له ليس له إزار قال يبيع السراويل ويشترى بها إزارا قيل له فإن رسول الله ﷺ خطب وقال المحرم يلبس السراويل إذا لم يجد الإزار فقال أبوحنيفة لم يصح عندي في هذا عن رسول الله ﷺ شيء زفاتي به وينتهي كل امرئ إلى ما سمع وقد صح عندنا أن رسول الله ﷺ قال لا يلبس المحرم السراويل فننتهي إلى ما سمعنا قيل له أتخالف رسول الله ﷺ فقال لعن الله من يخالف رسول الله ﷺ به أكرمنا الله وبه استنقذنا.“^③

”یعنی داود بن المحبر نے کہا کہ امام صاحب سے پوچھا گیا کہ ازار نہ ہو تو کیا محرم پانچامہ پہن سکتا ہے، امام صاحب نے فرمایا کہ نہیں، کہا گیا کہ اگر ازار ہو ہی نہیں! امام صاحب نے فرمایا کہ پانچامہ فروخت کر کے تہبند خریدے، کہا گیا کہ رسول اللہ ﷺ نے تو خطبہ دیتے ہوئے فرمایا تھا کہ محرم تہبند نہ پائے تو پانچامہ پہن لے، امام صاحب نے فرمایا میرے نزدیک یہ حدیث نبوی صحیح نہیں ہے، لہذا میں اپنے علم کے مطابق فتویٰ دوں گا، کیونکہ ہر شخص کو ایسا ہی کرنا چاہیے کہ اپنی مسوعات و معلومات کے مطابق فتویٰ دے، ہمارے نزدیک صحیح طور پر ثابت ہے کہ حدیث نبوی میں محرم کو پانچامہ پہننے سے منع کیا گیا ہے لہذا ہم اپنی سنی ہوئی اسی حدیث پر عمل کریں گے، امام صاحب سے کہا گیا کہ آپ صرف اپنی ہی سنی ہوئی حدیث پر کیوں عمل کریں گے اور دوسروں نے جو حدیث نبوی بیان کی کیا اس کے

③ الانتقاء (ص: ۱۴۰، ۱۴۱)

② خطیب (۱۳/۳۹۲)

① خطیب (۱۳/۳۶۹)

خلاف عمل کریں گے کیا آپ رسول اللہ ﷺ کی مخالفت کریں گے؟ امام صاحب نے فرمایا کہ اس پر اللہ کی لعنت ہو جو رسول اللہ ﷺ کی مخالفت کرے، آپ ہی کی بدولت اللہ نے ہمیں عزت دی اور جہنم سے بچایا۔“
جس مسند خوازمی کو تصنیف ابی حنیفہ کہتے ہیں، اس میں امام صاحب سے یہ حدیث بایں لفظ مروی ہے:
عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يكن له إزار فليلبس السراويل ومن لم يكن له نعلان فليلبس الخفين.
”یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہے کہ جس کے پاس تہبند نہ ہو وہ پانچامہ پہنے اور جس کے پاس جوتے نہ ہوں وہ موزے پہنے۔“

عقیدہ مصنف انوار کے مطابق حدیث مذکور خود امام صاحب نے اپنے ہاتھ سے لکھی ہے، پھر بھی یہ کہنا کیا معنی رکھتا ہے کہ میں نے یہ حدیث چونکہ سنی نہیں اس لیے میرے نزدیک یہ حدیث صحیح نہیں، لہذا میں اس پر عمل نہ کروں گا نہ اس کے مطابق فتویٰ دوں گا بلکہ اس کے خلاف ہی فتویٰ دوں گا؟ ہم دیکھتے ہیں کہ امام صاحب کے اس طرز عمل پر ان کے معاصر اہل علم بید خفا ہوئے جیسا کہ دوسرے معاملہ میں بھی امام صاحب کے اس طرز عمل پر خفا ہوئے، ان اہل علم میں امام یزید بن ہارون بھی ہیں۔
بروایت یزید امام صاحب سے زیادہ متقی کوئی نہیں تھا:

حدیث میں امام صاحب کے تفوق کے سلسلے میں یزید بن ہارون کی طرف منسوب شدہ جو روایت مکذوبہ مصنف انوار نے نقل کی ہے وہ بے محل ہے (کما تقدم) جب اسی طرح کا استدلال مصنف انوار کو کرنا ہے تو اسی عنوان کے تحت موصوف نے اپنی نقل کردہ مندرجہ ذیل روایت معلوم نہیں کیوں نقل نہیں کی کہ:
”یزید بن ہارون نے کہا کہ میں نے ہزار شیوخ سے علم حاصل کیا مگر خدا کی قسم امام ابو حنیفہ سے زیادہ ورع، حافظہ اور عقل میں نہیں پایا۔“^۱

مصنف انوار نے مذکورہ بالا روایت (۷۴/۱) پر موفق وانتصار کے حوالہ سے اور (۱۰۵/۱) میں حدائق الحنفیہ کے حوالہ سے نقل کی ہے، یہ معلوم ہے کہ حدائق میں منقول شدہ روایات کی اسانید محذوف ہیں مگر موفق (۱۹۵، ۱۹۴/۱) میں روایت مذکورہ اس تفصیل کے ساتھ منقول ہے کہ ”ہزار شیوخ“ سے ملنے والی بات عسکری کی روایت میں ہے اور اس لفظ کے بغیر یہ روایت تاریخ خطیب میں ہے، تاریخ خطیب (۳۶۴/۱۳) میں روایت مذکور موجود ہے۔^۲ اور اس کی سند میں محمد بن علی بن عفان ہے اور یہ معلوم ہے کہ ابو عیاش جیسے ثقہ راوی کو مجہول کہہ کر ان کی روایت کو امام صاحب نے مردود قرار دے دیا ہے، پھر روایت مذکورہ کو مصنف انوار نے کس اصول سے معتبر قرار دے لیا ہے؟

اور حسن بن عبد اللہ بن سعد ابواحمد عسکری کذاب ہے۔^۳ ایسی مکذوبہ روایات کو معتبر قرار دینا کیا معنی رکھتا ہے؟

۱ ملاحظہ ہو: خطیب (۱۳/۳۹۳، ۳۹۴)

۲ مقدمہ انوار (۱/۱۰۵ و ۷۴) ۳ نیز ملاحظہ ہو: اخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۳۰) و عام كتب مناقب۔

۴ لسان الميزان (۲/۲۱۷ و ۵/۴۲۷، ۴۲۸، ترجمہ محمد بن یحییٰ صولی)

بروایت یزید امام صاحب سے بڑا کوئی فقیہ نہیں تھا:

مصنف انوار نے کہا:

”کسی نے پوچھا کہ ایک عالم فتویٰ دینے کے قابل کب ہوتا ہے؟ یزید بن ہارون نے فرمایا کہ جب وہ امام ابو حنیفہ جیسا ہو جائے، ان سے کہا گیا کہ آپ ایسی بات کہتے ہیں فرمایا ہاں بلکہ اس سے بھی زیادہ مجھے کہنا چاہیے، میں نے ان سے زیادہ کسی کو فقیہ و متورع نہیں پایا، ایک روز میں نے ان کو دیکھا کہ ایک شخص کے دروازے پر دھوپ میں بیٹھے ہیں، میں نے عرض کیا کہ آپ سایہ میں ہو جاتے فرمایا کہ میرے اس گھر والے پر قرض ہیں اس لیے اس کے سایہ میں بیٹھنا مجھے پسند نہیں، محدث یزید نے یہ واقعہ بیان کر کے فرمایا کہ بتلاؤ اس سے بڑا درجہ بھی ورع کا ہو سکتا ہے؟^①

ہم کہتے ہیں کہ روایت مذکورہ کی سند میں احمد بن سہل ابو یزید بلخی مصنف کتاب فضائل بلخ وغیرہ مولود ۲۳۸ھ و متوفی ۳۲۲ھ ہے اور یہ شخص غیر ثقہ ہے۔^② نیز اس سند میں کئی رواۃ مجہول ہیں۔

بروایت یزید تمام علماء عطار اور امام صاحب فقیہ ہیں:

مصنف انوار نے کہا:

”ایک روز یزید کی مجلس میں ابن معین، ابن المدینی اور امام احمد وغیرہ بیٹھے تھے، ایک شخص نے آکر مسئلہ پوچھا آپ نے فرمایا کہ اہل علم کے پاس جا کر معلوم کر لو، ابن المدینی نے کہا کیا آپ اہل علم نہیں ہیں؟ فرمایا اہل علم اصحاب ابی حنیفہ ہیں تم تو عطار ہو۔“^③

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار نے روایت مذکورہ موفق (۲/ ۴۷) سے نقل کی ہے اور موفق کے مقام مذکور پر اس روایت کی یہ سند منقول ہے:

”وبہ قال أخبرنا إبراهيم بن علي الترمذي أنبأ محمد بن سعدان سمعت من حضر يزيد بن هارون... الخ.

اور بہ قال أخبرنا میں قال کا فاعل موفق نے (۲/ ۳۸) میں حارثی کذاب کو بتلایا ہے، پھر یہ روایت کیونکر معتبر ہے؟ اس کذاب نے اپنی وضع کردہ سند میں ظاہر کیا ہے کہ محمد بن سعدان نے کہا کہ ”سمعت من حضر يزيد بن هارون“ ظاہر ہے کہ ”من حضر“ مجہول شخص ہے اور مجہول کی روایت امام ابو حنیفہ ساقط الاعتبار قرار دیتے ہیں نیز روایت مذکور کا تذکرۃ اللمحات (۱/ ۴۰۰، ۴۰۱) میں گزر چکا ہے۔

بروایت یزید امام صاحب کے کلام کے وقت تمام لوگوں کی گردنیں جھک جاتی تھیں۔

مصنف انوار نے کہا:

”یزید بن ہارون نے کہا کہ جب امام ابو حنیفہ کلام کرتے تو کل حاضرین کی گردنیں جھک جاتیں۔“^④

③ لسان المیزان (۱/ ۱۸۳، ۱۸۴)

② موفق (۱/ ۱۹۱)

① مقدمہ انوار (۱/ ۱۰۵)

⑤ مقدمہ انوار (۱/ ۷۴، بحوالہ موفق و کردری)

④ مقدمہ انوار (۱/ ۱۰۵ و ۱۱۰)

ہم کہتے ہیں کہ روایت مذکورہ مصنف انوار نے موفق کے حوالہ سے نقل کی ہے اور موفق (۲/ ۳۸) میں یہ روایت بحوالہ حارثی کذاب منقول ہے، اور اس کی وضع کردہ پوری سند بھی مذکور نہیں صرف یہ کہا گیا ہے کہ ”وقال برواية أحمد بن علي بن موسى“ کیا اس قسم کی روایات کو صحیح و معتبر کہنا درست ہے؟ چونکہ مقلدین ابی حنیفہ کو اس کا احساس تھا کہ امام صاحب نے بذات خود اپنے علم کو رائے کہا ہے اس لیے یزید بن ہارون سے یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ:

”البيد بن أبي لبید نے کہا کہ ہم لوگ یزید کے پاس تھے کہ وہ کہنے لگے کہ ”قال المغيرة عن إبراهيم“ اس پر ایک صاحب نے کہا کہ ہمیں احادیث سنائیے اور یہ قیل وقال چھوڑیے، موصوف یزید نے کہا کہ تم احمق ہو احادیث کا معنی و مطلب سمجھنا ہو تو امام صاحب کی کتابوں اور اقوال پر نظر رکھو۔“^۱

اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس زمانہ میں لوگوں میں مشہور تھا کہ امام صاحب کا ظاہر کردہ علم، علم احادیث نہیں، اس لیے یہ کہنے کی ضرورت پیش آئی کہ امام صاحب کے اقوال تفسیر حدیث ہیں۔

امام صاحب پر امام یزید بن ہارون کی تنقید:

مذکورہ بالا اکاذیب کے بالمقابل امام یزید بن ہارون کے شاگرد خاص شاذ بن یحییٰ واسطی نے امام یزید سے نقل کیا:

”ما رأيت قوما أشبه بالنصارى من أصحاب أبي حنيفة.“^۲

”یعنی میں نے نصاریٰ سے مشابہت رکھنے والا فرقہ اصحاب ابی حنیفہ سے زیادہ کسی کو نہیں دیکھا۔“

تنبیہ بلوغ:

یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ تاریخ خطیب کی نشر و اشاعت اور تصحیح کوثری اور معاونین کوثری کی زیر نگرانی ہوئی ہے، تاریخ خطیب میں یزید سے روایت مذکورہ کا ناقل ظاہر کرتے ہوئے بذریعہ تصحیف کہا گیا ہے:

”وقال أيوب بن شاذ بن يحيى الواسطي صاحب يزید بن هارون.“

حالانکہ صاحب یزید بن ہارون شاذ بن یحییٰ واسطی ہیں، یہ روایت متصل السند ہے اور قوی بھی، اس سے ان تمام مکذوبہ روایات کی تکذیب ہوتی ہے جن میں کہا گیا ہے کہ امام یزید نے مدح ابی حنیفہ کی ہے۔

امام ابو بکر بن عیاش کی مدح ابی حنیفہ:

مصنف انوار نے امام ابو بکر بن عیاش کی طرف منسوب مندرجہ ذیل قول نقل کیا:

”ابو حنيفة اپنے زمانے کے لوگوں میں افضل تھے۔“^۳

اولاً: یہ روایت بھی امام صاحب کے تفوق حدیث پر بالصرحت دلالت نہیں کرتی۔ ثانیاً: روایت مذکورہ کی سند میں احمد بن عیثی المعروف بابن المغلس ہے^۴ اور یہ معلوم ہے کہ یہ شخص کذاب اور وضاع ہے، یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ اس کی ولادت ۲۳۲ھ

② خطیب (۱۳/ ۴۱۰)

① موفق (۲/ ۴۸)

④ خطیب (۱۳/ ۲۳۷)

③ مقدمہ انوار (۱/ ۵۷)

کے لگ بھگ ہوئی مگر اس سے روایت مذکورہ منجانب بن الحارث سے بصیغہ تحدیث نقل کر رکھا ہے جو ۲۳۱ھ میں انتقال کر گئے تھے۔^① ۲۳۱ھ میں انتقال کر جانے والے منجانب سے ۲۳۲ھ میں پیدا ہونے والے شخص کا دعویٰ تحدیث جھوٹ کے علاوہ اور کیا ہے؟ ابن المغلس کے ایک ہم نام ثقہ راوی احمد بن محمد بن مغلس ابو عبد اللہ البربار متوفی ۳۱۸ھ سے بسند صحیح مروی ہے:

”حدثنا مجاهد بن موسى حدثنا أبو سلمة الخزازي قال سمعت أبا بكر بن عياش وذكر حديث عاصم فقال والله ما سمعه أبو حنيفة قط.“^②

”یعنی ابوبکر بن عیاش کے سامنے اس بات کا ذکر آیا کہ امام صاحب عاصم سے قتل مرتدہ کے سلسلے میں حدیث کی روایت کرتے ہیں تو ابوبکر موصوف نے کہا کہ خدا کی قسم امام ابو حنیفہ نے کبھی بھی یہ حدیث عاصم سے نہیں سنی ہے۔“

ابوبکر سے اس روایت کے ناقل ابوسلمہ منصور خزاعی متوفی ۲۱۰ھ ثقہ ہیں اور ثقہ ہی سے روایت کرتے تھے۔^④ اور خزاعی سے اس روایت کے ناقل مجاہد بن موسیٰ متوفی ۲۳۲ھ بھی ثقہ ہیں۔^⑤ اور مجاہد تک کی سند بھی صحیح ہے۔

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مذکورہ بالا روایت کے مطابق امام ابوبکر بن عیاش نے امام صاحب پر یہ الزام لگایا ہے کہ حضرت عاصم سے حدیث مذکور سنے بغیر ہی امام صاحب فرماتے تھے کہ میں نے یہ حدیث عاصم سے سنی ہے، اس روایت کا مفاد کم از کم یہ ضرور ہے کہ امام صاحب پر نسیان یا غلط فہمی کا اس قدر غلبہ تھا کہ عاصم سے حدیث مذکور سنے بغیر ہی وہ سمجھ بیٹھے تھے کہ میں نے یہ حدیث عاصم سے سن رکھی ہے، اس طرح کا نسیان اگر راوی پر کبھی کبھار طاری ہو جایا کرتا ہو اور اس کی تمیز بھی ہو جایا کرتی ہو تو ایسا قاذح نہیں کہ راوی ساقط الاعتبار وغیر ثقہ قرار دیا جائے، لیکن یہ کیفیت اگر بکثرت طاری ہو اور اس کی تمیز نہ ہو سکے تو راوی ساقط وغیر ثقہ قرار پائے گا۔ امام ابوبکر بن عیاش سے مروی شدہ قول مذکور امام صاحب پر جرح و طعن ہے، اور گزری ہوئی تفصیل سے ناظرین کرام کو معلوم ہو چکا ہے کہ باسانید صحیحہ یہ بات ثابت ہے کہ امام صاحب نے بذات خود یہ تصریح اور وضاحت فرمادی ہے کہ ”عامۃ ما أحدثکم به خطأ“، یعنی میری روایت کردہ عام احادیث میں خطائیں واقع ہوئی ہیں، امام صاحب کے اس فرمان سے اس امر کی تعیین ہو جاتی ہیں کہ ابوبکر بن عیاش سے مروی شدہ مذکورہ بالا قول سے جو یہ مستفاد ہوتا ہے کہ امام صاحب نے غلبہ نسیان یا غلط فہمی کے سبب خلاف واقع یہ سمجھ لیا تھا کہ میں نے حدیث مذکور عاصم سے سنی ہے، تو اس طرح کا نسیان موصوف امام صاحب پر ان کی اپنی تصریح کے مطابق بکثرت طاری ہوتا تھا۔

امام ابوبکر سے امام صاحب پر بعض دوسری تنقیدیں بھی منقول ہیں۔^⑥ اور موصوف نے یہ بھی کہا ہے:

”يقولون إن أبا حنيفة ضرب على القضاء إنما ضرب على أن يكون عريفاً على طرز حاکة الخزازيين.“^⑦ وفي رواية زعموا أن أبا حنيفة ضربوه على القضاء كذبوا إنما أرادوه أن يكون عريفاً على الحاکة.^⑧

① عام کتب رجال۔ ② موصوف کا ترجمہ خطیب (۵/ ۱۰۴، ۱۰۵) میں ہے۔

③ خطیب (۱۳/ ۴۱۷) ④ خطیب (۱۳/ ۷۰، ۷۱) و تہذیب التہذیب۔

⑤ خطیب و تہذیب۔ ⑥ خطیب (۱۳/ ۴۰۹)

⑦ خطیب (۱۳/ ۴۰۹) ⑧ خطیب (۳/ ۶۷، ترجمہ محمد بن علی بن خلف)

”یعنی لوگ جھوٹ کہتے ہیں کہ امام صاحب عہدہ قضاء قبول نہ کرنے کے سبب کوڑوں سے مارے گئے، بلکہ انھیں

جولا ہوں کا عریف (نگراں) بنایا جا رہا تھا جس سے انکار کرنے کے سبب موصوف مارے گئے۔“

امام ابوبکر سے یہ روایت کئی سندوں سے مروی ہے اور صحیح ہے، اس میں تصریح ہے کہ موصوف ابوبکر نے ان لوگوں کو جھوٹا قرار دیا ہے جو عہدہ قضاء قبول نہ کرنے کے سبب امام صاحب کو مارے جانے کا دعویٰ کرتے ہیں، چونکہ مصنف انوار بھی یہی دعویٰ کرتے ہیں^① اور مدح امام صاحب میں موصوف ابوبکر بن عیاش کی طرف منسوب شدہ قول کو حجت بنائے ہوئے ہیں، اس لیے انھیں موصوف سے مروی شدہ مذکورہ بالا قول صحیح کو بھی حجت بنا کر اپنے کذاب ہونے کا اعتراف کرنا چاہیے اگرچہ عہدہ قضا کے معاملہ میں امام صاحب کے مارے جانے کی بات کافی شہرت رکھتی ہے مگر چونکہ اس بات کو امام ابوبکر نے جھوٹ کہا ہے اس لیے ہم اس موضوع پر آگے چل کر گفتگو کریں گے۔

کیا امام صاحب کو کلبی نے رحمتِ خدا کہا ہے:

ان امور کے باوجود مصنف انوار نے ابوبکر کی طرف منسوب یہ مکذوبہ روایت بھی نقل کر دی:

”میں نے محمد بن السائب الکلبی سے بار بار سنا ہے کہ ابوصحفہ خدا کی رحمت تھے۔“^②

حالانکہ محمد بن السائب الکلبی ابوالنصر متوفی ۱۴۶ھ مشہور و معروف کذابین اور ضاعین میں سے ہے۔^③ مگر اس کی طرف یہ روایت مکذوب طور پر منسوب ہے کیونکہ موفق (۲/ ۳۸) میں یہ روایت حارثی کذاب سے منقول ہے اور اس کذاب نے یہ روایت محمد بن قاسم ثنی سے نقل کی ہے، یہ بھی اسی طرح کا کذاب ہے۔^④ اور محمد بن قاسم کذاب نے یہ روایت محمد بن مہاجر سے نقل کی یہ بھی کذاب اور ضاع ہے۔^⑤ یہ کتنی عجیب بات ہے کہ مصنف انوار نے اکاذیب کو صحیح و معتبر قرار دے کر حجت بنا رکھا ہے۔ مصنف انوار کی مستدل روایت کے مطابق ابوبکر بن عیاش کے نزدیک امام صاحب ناپسندیدہ تھے:

اس طرح کے کذابین نے یہاں تک جرأت کر ڈالی ہے کہ کلبی مذکور کی طرف یہ منسوب کیا کہ امام صاحب کا ذکر بعض آسمانی کتابوں میں ہے۔^⑥ اس روایت کی حقیقت ظاہر کی جا چکی ہے، لیکن مصنف انوار کی دلیل بنائی ہوئی ایک روایت میں ابوبکر بن عیاش کی طرف ایک بات ایسی منسوب ہے جس سے موصوف کی دلیل بنائی ہوئی زیر بحث روایت کی تکذیب ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو۔ مصنف انوار فرماتے ہیں:

”مشہور ہے کہ امام سفیان ثوری کے بھائی کا انتقال ہوا امام صاحب تعزیت کو گئے تو حضرت سفیان ان کو دیکھ کر

کھڑے ہو گئے معانقہ کر کے اپنی جگہ بیٹھایا اور خود رو برو بیٹھ گئے، امام صاحب کے جانے کے بعد ابوبکر بن عیاش نے کہا کہ آپ کے طرز عمل سے ہم سب اہل مجلس کو تکلیف ہوئی، فرمایا کیا بات ہے کہ آپ ابوصحفہ کے لیے اٹھے اور خود شاگردوں کی طرح بیٹھ گئے، فرمایا اعتراض کی کیا بات ہے میں ایسے شخص کے لیے اٹھا جو علم میں اعلیٰ درجہ پر

① مقدمہ انوار (۱/ ۱۴۸)

② مقدمہ انوار (۱/ ۷۷ بحوالہ موفق و کردری وغیرہ)

③ تہذیب التہذیب (۹/ ۱۷۸ تا ۱۸۱) و میزان الاعتدال۔

④ لسان المیزان۔

⑤ لسان المیزان (ص: ۳۹۶، ۳۹۷)

⑥ موفق (۱/ ۱۷)

ہے اور اگر فرض کرو کہ علم کی وجہ سے نہ بھی اٹھتا تو عمر کے لحاظ سے اٹھنا تھا اگر عمر کی وجہ سے نہ اٹھتا تو ان کے فقہ کی وجہ سے اٹھنے کی ضرورت تھی، ابوبکر کہتے ہیں کہ اس کا جواب مجھ سے نہ ہو سکا۔^①

مصنف انوار کی دلیل بنائی اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ ابوبکر کو امام صاحب کی تعظیم و توقیر بالکل ناپسند تھی، بنا بریں انھوں نے امام سفیان پر اعتراض کیا، اس روایت میں اگرچہ مذکور ہے کہ اپنے اعتراض کا جواب سفیان سے پا کر ابوبکر خاموش ہو گئے مگر امام سفیان ثوری سے باسانید صحیحہ مروی شدہ جو اقوال ہم تنقید ابی حنیفہ میں نقل کر آئے ہیں وہ تکذیب مصنف انوار کے لیے کافی ہیں۔^②

نیز اس روایت کے بذات خود مکذوب ہونے کے لیے یہ کافی ہے کہ اس کی سند میں اسماعیل بن حماد بن ابی حنیفہ غیر ثقہ ہیں۔^③ نیز اس کی سند میں ابن سعید (احمد بن محمد بن سعید ابوالعباس المعروف بابن عقدہ) مشہور غیر ثقہ رافضی ہے اور اس کا ایک راوی ابراہیم بن بصیر غیر معروف ہے۔ حاصل یہ کہ روایت مذکورہ حقائق ثابتہ کے معارض ہونے کے ساتھ سداً مکذوب ہے۔

امام صاحب کے فطی ہونے کی بحث میں بھی امام سفیان ثوری سے امام صاحب پر تنقیدوں کا ذکر آچکا ہے، حارثی کذاب نیز دوسرے کذابین کی وضع کردہ مذکورہ بالا قسم کی روایات کو مصنف انوار نے زیر نظر عنوان نیز دوسرے متعدد عناوین کے تحت بکثرت نقل کیا ہے، جو امام صاحب کی اپنی تصریحات نیز ان کے معاصر اور بعد کے اماموں کی تصریحات کے بالکل معارض و خلاف ہونے کے سبب نیز بذات خود مکذوبہ ہونے کے سبب مردود و باطل ہیں، مثلاً مصنف انوار کی نقل کردہ یہ روایت کہ:

”ابوجزہ سکری نے کہا کہ میں نے امام صاحب سے جو کچھ سنا ہے وہ مجھ کو ایک لاکھ درہم و دینار سے زیادہ محبوب ہے۔“^④

اس مفہوم کی بہت کی ساری روایات مصنف انوار نے جمع کر رکھی ہے، مگر مصنف انوار کی موافقت کرتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ امام صاحب نے اپنی بیان کردہ علمی و فتنی باتوں میں موجود شدہ خرابیوں اور متعارض و متضاد چیزوں کا احساس و ادراک کرتے ہوئے ان کے برے اثر سے لوگوں کو محفوظ رکھنے کے لیے جو یہ فرمایا کہ ”میری بیان کردہ عام باتیں مجموعہ اغلاط و اباطیل ہیں۔“ نیز ”میری کسی بات کی ترویج و اشاعت بذریعہ تحریر و روایت نہ کی جائے“ وہ ایک لاکھ درہم و دینار کیا حقیقت میں کروڑوں اور اربوں دیناروں سے زیادہ قیمتی چیز ہے، امام صاحب کے ان فرامین کو بھی ان کے تلامذہ نے سنا ہے۔

ابوجزہ سکری سے مروی شدہ مذکورہ بالا روایت بتصریح مصنف انوار خالد بن صبیح ابومعاذ خراسانی سے منقول ہے اور خالد سے یہ بھی مروی ہے:

”قال عبد الرحيم سمعت خالداً وقرأ حديث عمر بن الخطاب أصحاب الرأي أعداء السنن فقلت له من هم قال نحن.“^⑤

”یعنی خالد نے درسگاہ میں یہ قول فاروقی پڑھا کہ اصحاب الراي دشمنان سنت ہیں تو میں نے کہا کہ یہ اصحاب

① مقدمہ انوار (۱/ ۶۱ و ۱۰۹)

② ملاحظہ ہو: لللمحات إلى ما في أنوار الباري من الظلمات (۳/ ۱۴۱ تا ۱۶۰)

③ خطیب (۱۳/ ۳۴۱) و عام کتب مناقب۔ ④ مقدمہ انوار (۱/ ۶۰ و ۶۵ و ۷۵)

⑤ لسان المیزان (۲/ ۳۷۸)

الرائی کون ہیں؟ خالد نے کہا کہ ہم ہیں۔“

جب موصوف خالد بقول خویش دشمن سنت ہیں اور صرف وہی نہیں بلکہ ان کے خیال میں ان کے تمام ہم مذہب اہل الرائی کا یہی حال ہے تو یہ اصحاب الرائی جو کچھ بھی نہ کر گزریں کم ہے۔ البتہ یہ بھی مروی ہے کہ خالد موصوف کو کتب ابی یوسف پڑھتے دیکھ کر اسلم بن ابی سلمہ نے کہا کہ اس سے بہتر تو یہ تھا کہ تم لوگ گانا گاتے۔^① خالد بن صبیح کو جواہر المصنیه (۱/ ۲۲۹) میں حنفی المسلك اور صدوق قرار دیا گیا ہے، جب ان کا خود اقرار ہے کہ حنفی لوگ ہی وہ اصحاب الرائی ہیں جن کو فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اعداء السنن کہا ہے اور نہ صرف اعداء السنن بلکہ یہ بھی فرمایا ہے کہ یہ لوگ احادیث و آثار کے حفظ و ضبط و روایت سے عاجز و قاصر ہونے کے سبب استعمال قیاس و رائے کرتے ہیں، ان سے پرہیز لازم ہے، تو مصنف انوار کا یہ شکوہ کیا معنی رکھتا ہے کہ:

”امام صاحب اور ان کے جلیل القدر اصحاب و تلامذہ کے بارے میں ایک بہت ہی سخت مخالفانہ پروپیگنڈہ یہ کیا گیا کہ وہ اصحاب الرائی ہیں اور اس کا مطلب یہ بتلایا گیا کہ انھوں نے احادیث و آثار کے مقابلہ میں قیاس و رائے کا استعمال کیا۔“^②

خالد کی طرف منسوب شدہ مصنف انوار کی مستدل روایت موفق (۲/ ۵۰) میں حارثی کی سند سے منقول ہے، جب مصنف انوار کی مستدل روایات کا یہ حال ہے تو ہر ایک پر مستقل تنقید کی ضرورت نہیں بلکہ ان کی حقیقت سمجھنے کے لیے مذکورہ بالا تفصیل کافی ہے۔ البتہ بعض خاص باتوں کی طرف توجہ کی ضرورت ہے مثلاً مندرجہ ذیل بات قابل غور ہے۔

امام اعظم شاہان شاہ حدیث:

”امام صاحب کا تفوق حدیث“ کے عنوان سے مطابقت نہ رکھنے والی متعدد روایات مکذوبہ کو نقل کرنے والے مصنف انوار نے نہ جانے کیوں مذکورہ بالا عنوان یعنی ”امام اعظم شاہان شاہ حدیث“ تھے کے تحت اپنی نقل کردہ مندرجہ ذیل بات لکھنی بھول گئے، حالانکہ موصوف ایک ہی مکذوب بات کو مکرر سہ کر لکھنے کے عادی ہیں۔ ملاحظہ ہو مصنف انوار فرماتے ہیں:

”اسی جلالت قدر کے باعث شیخ الاسلام امام الحدیث عبداللہ بن یزید کو فی جب امام صاحب سے روایت حدیث کرتے تو فرمایا کرتے تھے کہ ہم سے حدیث بیان کی شاہان شاہ حدیث نے، جس کو خطیب وغیرہ نے بھی ذکر کیا ہے۔“^③

ہم کہتے ہیں کہ تاریخ خطیب میں روایت مذکورہ درج ذیل سند سے مروی ہے:

”أخبرني أبو بشر الوكيل وأبو الفتح الضبي حدثنا عمر بن أحمد الواعظ حدثنا محمد بن مخزوم حدثنا بشر بن موسى حدثنا أبو عبد الرحمن (عبد الله بن يزيد) المقرئ... الخ.“^④

اس سند کے سبھی رواۃ ثقات ہیں سوائے محمد بن مخزوم کے ان کا حال کتب رجال میں نہیں ملتا اور مناقب موفق (۲/ ۳۰) میں یہی روایت تاریخ خطیب سے نقل کی گئی ہے، مگر معلوم نہیں کس ضرورت کے تحت محمد بن مخزوم کی جگہ پر محمد بن بشر لکھ دیا گیا ہے حالانکہ غیر متعین ہونے کے سبب محمد بن بشر بھی بمنزلہ مجہول ہے لیکن سند مذکور میں اس تحریف اور رد و بدل کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی۔ حاصل یہ کہ امام عبداللہ بن یزید کی طرف اس روایت کا انتساب صحیح نہیں ہے۔ البتہ حدیث نبوی میں ہے:

① لسان المیزان (۲/ ۳۷۸) ② مقدمہ انوار (۱/ ۱۲) ③ مقدمہ انوار (۱/ ۲۵) ④ تاریخ خطیب (۱۳/ ۳۴۵)

”أُخِيع اسم عند الله يوم القيامة رجل تسمى بملك الأملاك قال سفيان شاہان شاہ^①۔“
 ”یعنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بدترین لقب و خطاب ”شاہان شاہ“ ہے۔“

معلوم نہیں کہ مصنف انوار نے امام صاحب کے لیے ایسا لقب و خطاب کیوں بہت پسند کر لیا ہے جو اللہ و رسول کی نظر میں نہایت فتنہ و مبعوض ہے، مصنف انوار امام صاحب کو فارسی الاصل کہتے ہیں بلکہ یہ بھی کہتے ہیں کہ امام صاحب شاہان فارس کے خاندان سے تھے، مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں نے سوچا کہ امام صاحب کو اگرچہ دو چار گاؤں کی حکومت بھی نہیں حاصل تھی مگر چونکہ شاہان فارس کا لقب و خطاب شاہان شاہ رہا کرتا تھا، اس لیے فن حدیث ہی میں امام صاحب کو شاہان شاہ قرار دے کر اپنے دل کو تسکین دی جائے خواہ یہ لقب و خطاب اللہ و رسول کے نزدیک کتنا ہی مبعوض کیوں نہ ہو، آخر اللہ و رسول کے نزدیک جھوٹی باتیں خصوصاً جھوٹی احادیث بھی بہت فتنہ و مبعوض ہیں مگر جھوٹی باتوں اور جھوٹی حدیثوں کو بھی مدح امام صاحب کے لیے مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں نے بکثرت استعمال کیا ہے۔ اسی طرح اللہ و رسول کے نزدیک شاہان شاہ کا لقب لاکھ مبعوض و فتنہ ہو مگر مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں نے یہی طے کر رکھا ہے کہ استعمال اکاذیب کے ذریعہ امام صاحب کے لیے اس قسم کی چیزیں بھی بہر حال ثابت کر کے رہیں گے۔

امام عبد اللہ بن یزید کی طرف یہ بھی منسوب کیا گیا ہے کہ وہ امام صاحب سے حدیث بیان کرتے تو فرماتے ”حدثنا أبو حنیفۃ شاہ مردان“^② یعنی امام صاحب شاہ مردان ہیں۔ اس روایت کی سند میں حارثی کذاب ہے اسی کی وضع کردہ یہ روایت ہے، اس کذاب نے روایت مذکورہ جس جعلی سند سے وضع کی ہے اس میں مقری اور اس کذاب کے درمیان دو واسطے عبد اللہ بن صالح و محمود بن شریک ہیں، یہ دونوں غیر معروف ہیں۔

اسی کذاب نے یہ بھی کہا:

”محمد بن عبد الوہاب کنا عند المقری (عبد اللہ بن یزید) فقال حدثنا أبو حنیفۃ فقال بعضهم لا ترید فقال دعوه حدثنا النعمان بن ثابت فجعلوا یکتبونه فقال المقری أموات غیر أحياء لا یعرفون اسم أبي حنیفۃ ولا یعرفون فضله ولا تقدمه یقولون لا نرید۔ لله علی أن لا أحدتکم شہراً۔“^③

”یعنی محمد بن عبد الوہاب نے کہا کہ ہم لوگ عبد اللہ بن یزید مقری کے پاس تھے کہ انھوں نے حدیث بیان کرتے ہوئے کہا کہ ”حدثنا أبو حنیفۃ“ حاضرین میں سے ابو حنیفہ کا لفظ سن کر بعض نے کہا کہ ہم ابو حنیفہ کی حدیث نہیں لکھنا چاہتے، عبد اللہ بن یزید نے کہا کہ اچھا ابو حنیفہ کو چھوڑو مگر ”حدثنا النعمان بن ثابت“ جب انھوں نے یہ کہا تو سب لوگ ان کی حدیث لکھنے لگے اتنے میں مقری نے کہا کہ یہ لوگ مردہ ہیں کہ امام ابو حنیفہ کے نام

① عام کتب حدیث وقال الترمذی حدیث حسن صحیح، جامع ترمذی (۱۰۷/۲)

② موفق (۳۲/۲) و عام کتب مناقب أبي حنیفہ۔

③ موفق (۳۲/۱) و عام کتب مناقب أبي حنیفہ۔

اور ان کے فضل و تقدم سے نا آشنا ہیں اور کہتے ہیں کہ ان کی حدیث ہم نہیں چاہتے ہیں۔ بخدا میں ایک مہینہ تک اب حدیث ہی نہیں بیان کروں گا۔“

روایت مذکورہ بہر حال مذبذب ہے مگر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مقری کی درسگاہ میں حاضرین کی اچھی خاصی تعداد امام صاحب کی حدیث کو ناقابلِ نوشت سمجھتی تھی اور اس کے بعد کی داستاں تو خیر مذبذب ہے، مگر امام صاحب کو عام اہل علم حتیٰ کہ عبداللہ بن یزید نے بھی متروک الحدیث ہی قرار دیا ہے۔ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ اگر کچھ لوگوں کو امام صاحب کا نام نہیں معلوم تھا تو ان کی کنیت سن کر ان کے بارے میں تحقیق کئے بغیر اور مقری سے یہ پوچھے بغیر کہ ابوحنیفہ کون اور کیسے ہیں لوگوں نے کیوں کہا کہ ہم ان کی حدیث نہیں لکھنی چاہتے، پھر نعمان بن ثابت کے نام سے جب حدیث بیان کی گئی تو وہ لکھنے لگے، اگر کچھ لوگ امام صاحب کے نام سے آشنا نہیں تھے تو مقری نے صرف اس جرم میں ایک ماہ کے لیے اپنا درس کیونکر بند کر دیا؟ پھر امام صاحب جب بقول مصنف انوار روایت حدیث کا کام فقہ سے اشتغال کے سبب اور شدت تقویٰ کے سبب کرتے ہی نہیں تھے تو مقری امام صاحب کی حدیث لوگوں کے سامنے کیسے بیان کرتے؟

امام عبداللہ بن یزید مقری تو یہ فرماتے ہیں:

”دعاني أبو حنيفة إلى الإرجاء فأبيت.“^②

”امام صاحب نے مجھے مرجی مذہب قبول کرنے کی دعوت دی تو میں نے انکار کر دیا۔“

”وقال دعاني أبو حنيفة إلى الإرجاء غير مرة فلم أجبه.“^③

”مجھے امام صاحب نے کئی مرتبہ دعوتِ ارجاء دی مگر میں نے قبول نہیں کیا۔“

یہ بیان ہو چکا ہے کہ مصنف انوار کی مستدل روایت کے مطابق امام صاحب نے چالیس ہزار درہم دے کر حماد کو مرجی مذہب قبول کرنے کی دعوت دی تو انھوں نے اسے قبول کر لیا، مگر یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص امام صاحب کی اس دعوت کو قبول کرتا پھرے۔

انھیں امام عبداللہ بن یزید سے مروی ہے کہ امام صاحب نے فرمایا کہ میری بیان کردہ عام علمی و فقہی باتیں مجموعہ اغلاط ہیں۔^④ پھر اگر ان کے حاضرین درس میں سے کچھ لوگوں نے کہہ دیا کہ ہم ابوحنیفہ کی احادیث نہیں لکھنی چاہتے تو موصوف مقری کو اتنی برہمی کیوں ہوئی؟

اس طرح کے اکاذیب کی حقیقت ناظرین کرام کے سامنے کھلتی جا رہی ہے۔

امام صاحب کے لیے ائمہ حدیث کی توثیق:

گزشتہ صفحات میں اپنی بابت امام صاحب کے بیان کردہ متعدد اقوال کا ذکر ہو چکا ہے، جن کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب نے اپنے آپ کو خود ہی متروک الحدیث والرائی قرار دیا ہے اور ان کے ان فرامین کی موافقت ان کے معاصر اور بعد کے اہل علم نے بھی کی ہے، بطور خلاصہ امام بخاری نے فرما دیا ہے کہ ”سکتوا عن رأيه وحديثه“^⑤ یعنی عام اہل علم نے امام

① مقدمہ انوار (۱/ ۵۹)

② خطیب (۱۳/ ۳۷۵)

③ الانتقاء (ص: ۵۱)

⑤ تاریخ کبیر للبخاری۔

④ خطیب (۱۳/ ۴۰۲) والجرح والتعديل لابن أبي حاتم۔

صاحب کو متروک الراي والحدیث قرار دیا، مگر مصنف انوار نے مختلف اہل علم سے امام صاحب کی بابت کلمات توثیق نقل کیے ہیں، جن میں سے اکثر پُر گفتگو گزر چکی ہے اور مکمل بحث تذکرہ امام بخاری میں آئے گی۔ البتہ اس جگہ بطور تنبیہ ایک بات عرض ہے کہ مصنف انوار نے کہا:

”محمد بن سعد عوفی بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام ابن معین سے سنا وہ فرماتے تھے کہ ”امام حدیث“ ابو حنیفہ ثقہ تھے۔“^①

مصنف انوار نے جس تہذیب التہذیب کے حوالہ سے مذکورہ بالا بات کہی ہے اس میں یہ نہیں ہے کہ امام صاحب کو ابن معین نے ”امام حدیث“ کہا ہے۔ یہ لفظ مصنف انوار کا اپنی طرف سے اضافہ ہے جس کو اہل علم الحاق و تحریف کہتے ہیں مگر مصنف انوار اسے خالص دینی و علمی و تحقیقی خدمت کہتے ہیں۔

امام ابن معین سے امام صاحب کی بابت جو مختلف اقوال منقول ہیں، ان میں سے ایک قول یہ بھی ہے جس کو محمد بن حماد مقری نے نقل کیا:

”سألت ابن معین عن أبي حنيفة فقال وأيش كان عند أبي حنيفة من الحديث حتى تسأله عنه.“^②

”یعنی ابن معین سے میں نے امام صاحب کی بابت پوچھا تو موصوف نے فرمایا کہ تم کو امام صاحب کی بابت یہ پوچھنے کی ضرورت ہی کیا ہے جبکہ ان کے پاس حدیث تھی ہی نہیں۔“

امام ابن معین کے اس فرمان کا مفاد کم از کم یہ ہے کہ امام صاحب امام حدیث نہیں تھے، بلکہ جیسا کہ موصوف ابن معین نے اپنے دوسرے اقوال میں صراحت فرمائی ہے کہ امام صاحب امام حدیث کے بجائے امام رائے تھے، حالانکہ مصنف انوار نے موصوف ابن معین کو خفی کہا ہے۔^③

ہمارے پاس ابھی ابھی تاریخ ابن معین مرکز بحث علمی مکہ مکرمہ سے آئی ہے، اس میں امام ابن معین نے کوئی ایسی بات نہیں لکھی ہے جس سے ظاہر ہو کہ وہ امام صاحب کو ”امام حدیث“ کہتے تھے، البتہ انھوں نے یہ لکھا ہے:

”أبو حنيفة صاحب الرأي قد سمع من عائشة بنت عمر د فيما قال.“^④

”یعنی امام ابو حنیفہ صاحب الراي ہیں انھوں نے بقول خویش کہا ہے کہ میں نے عائشہ بنت عمر د سے سنا ہے۔“

اس میں امام ابن معین نے بالصراحت امام صاحب کو صاحب الراي کہا جس کے خلاف معلوم نہیں کیوں مصنف انوار نے یہ لکھ دیا کہ ابن معین نے کہا کہ ”ابو حنیفہ امام حدیث ہیں۔“

نیز امام ابن معین نے بتلایا کہ امام صاحب نے بقول خویش عائشہ بنت عمر د سے سنا ہے اس سلسلے میں ہم اللمحات (۱۱۳ تا ۱۱۷) میں مفصل گفتگو کر چکے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ عائشہ ایک مجہولہ عورت ہے، اس کا صحابیہ ہونا ثابت نہیں، اس لیے بالفرض اگر اس سے امام صاحب کا سماع ہو بھی تو اس سے موصوف کا تابعی ہونا لازم نہیں آتا نیز یہ کہ ابن معین وفات ابی

① مقدمہ انوار (۱/ ۶۳ بحوالہ تہذیب التہذیب: ۱۰/ ۴۵۰)

② خطیب (۱۳/ ۴۱۶) ③ مقدمہ انوار (۱/ ۲۳۲، ۲۳۳)

④ تاریخ ابن معین (۲/ ۶۰۷)

حنيفہ کے آٹھ سال بعد پیدا ہوئے اس لیے یہ روایت منقطع السند ہے لہذا ساقط الاعتبار ہے، جس وقت ہم نے اللمحات (۱/۱۱۳ تا ۱۱۷) کی بحث لکھی تھی ہمارے سامنے تاریخ ابن معین نہیں تھی۔ ہم نقل کر آئے ہیں کہ اہل علم نے ابن معین کے مذکورہ بالا اس قول کو (یعنی امام صاحب کا عائشہ بنت عجر سے سماع ہے) شاذ اور وہم قرار دیا ہے اور عائشہ و امام صاحب کے مابین عثمان بن راشد نامی راوی بھی موجود ہے۔ اس سے قطع نظر امام ابن معین کی اس تصریح سے واضح ہے کہ انھوں نے امام صاحب کو ”صاحب الراي“ کہا ہے، اور ہم کہہ چکے ہیں کہ عام اہل علم نے بھی یہی تصریح کی ہے کہ امام صاحب صاحب الراي تھے۔ یہ نقل کیا جا چکا ہے کہ امام یحییٰ قطان نے کہا کہ امام صاحب صاحب حدیث نہیں ہیں، اس کے ساتھ یہ بھی ملاحظہ ہو کہ امام ابن معین نے یہ بھی لکھا ہے:

”قال يحيى بن سعيد القطان لا نكذب الله ربما رأينا الشيء من رأي أبي حنيفة فاستحسننا فقلنا به.“^①

”یعنی یحییٰ قطان نے کہا کہ امام صاحب کی رائے میں سے کبھی کبھی کوئی چیز ہم کو اچھی لگتی ہے تو ہم اسے قبول کر لیتے ہیں۔“

امام قطان سے دوسرے اقوال یہ منقول ہیں کہ امام صاحب کی کتنی قیاسی اور رائے سے متعلق باتیں ہماری نظر میں قبیح و معیوب ہیں، اس لیے امام قطان سے امام صاحب کی بابت مروی شدہ تمام روایات کے پیش نظر امام ابن معین کی نقل کردہ مذکورہ بالا روایت کا مفاد اور معنی و مطلب صرف یہ ہے کہ ”رائے“ سے متعلق امام صاحب کی بعض باتیں تحقیق کی روشنی میں اچھی معلوم ہونے پر امام یحییٰ قطان قبول کر لیتے تھے، اس بات کو ابن معین نے مندرجہ ذیل الفاظ میں بھی کہا ہے:

”قال يحيى بن سعيد القطان أرايتم إن عبنا على أبي حنيفة شيئا وأنكرنا بعض قوله أتريدون أن نترك ما نستحسن من قوله الذي يوافقنا عليه ما نتزين عند الله بغير ما يعلمه الله فإننا إذا استحسننا من قوله الشيء أخذنا به.“^②

”یعنی اگرچہ ہم ابوحنیفہ کی بعض باتوں کو معیوب و منکر سمجھتے ہیں مگر وہ ہماری جس بات میں موافقت کرتے ہیں اور ہم اسے اچھا سمجھتے ہیں ہم اس بات کو ان کی مخالفت میں کیونکر ترک کر سکتے ہیں بلکہ ان کی جس بات کو ہم اچھا سمجھتے ہیں قبول کر لیتے ہیں۔“

اس سے صاف طور پر ظاہر ہے کہ امام قطان امام ابوحنیفہ کی کچھ باتوں کو معیوب و منکر اور کچھ کو مستحسن سمجھتے تھے ان کی جن باتوں کو موصوف مستحسن سمجھتے تھے، انھیں رد نہیں کرتے تھے، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام قطان کے نزدیک امام صاحب کی رائے میں سے سبھی رائے پسندیدہ نہیں تھی۔

امام ابن معین نے یہ بھی لکھا ہے کہ امام صاحب نے فرمایا کہ میں نے حج کے موقع پر حجام سے تین سنتیں سیکھیں۔^③ یہی بات امام بخاری نے نقل کر دی تو مصنف انوار امام بخاری پر خفا ہیں۔ (کما مر) امام ابن معین نے یہ بھی لکھا:

① تاریخ ابن معین (۲/۶۰۷) ② الانتقاء (ص: ۱۳۱) و خطیب. ③ تاریخ ابن معین (۲/۶۰۷)

”امام زفر نے کہا کہ ہم لوگ امام صاحب کے پاس آمد و رفت رکھتے تھے، ہمارے ساتھ ابو یوسف و محمد بھی ہوا کرتے تھے، ہم امام صاحب کی باتیں لکھا کرتے تھے ایک دن امام صاحب نے ابو یوسف کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ تم میری بیان کردہ تمام باتوں کو مت لکھو کیونکہ میری رائے آئے دن بدلتی رہتی ہے۔“^①

یہ روایت صفحات گزشتہ میں بیان ہو چکی ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب جو باتیں اپنی درسگاہ میں بیان کرتے تھے وہ صرف رائے و قیاس ہوا کرتی تھیں اور چونکہ امام صاحب کی رائے اور قیاسی بات میں آئے دن تبدیلی ہوا کرتی تھی اس لیے امام صاحب نے اسے لکھنے سے منع کر دیا، ہم کہہ چکے ہیں کہ امام صاحب نے اپنے دوسرے قول میں کہا ہے کہ میری عام باتیں مجموعہ اغلاط و باطل ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ مختلف اسباب کے تحت امام صاحب نے اپنی بیان کردہ باتوں کی نشر و اشاعت اور تدوین و تحریر سے منع کر دیا تھا اور یہ حکم امام صاحب نے اپنی زندگی کے اواخر میں دیا تھا۔^②

الغرض امام صاحب ”صاحب الراي“ تھے، معلوم نہیں مصنف انوار نے اپنی زیر بحث عبارت میں ابن معین کی طرف منسوب کر کے انھیں امام حدیث کیوں لکھ دیا؟

امام صاحب کے ترجمہ کے آخر میں امام ابن معین نے وہ روایت نقل کی ہے جسے ہم امام سفیان ثوری کے حوالہ سے نقل کر آئے ہیں کہ امام صاحب نے چند تابعین کا نام گنا کر کہا کہ ہم بھی انہیں کی طرح مجتہد ہیں، ان میں جن کی بات ہم چاہیں لیں گے اور جن کی چاہیں رد کر دیں، امام صاحب کے اس بیان سے محسوس ہوتا ہے کہ اجتہاد میں وہ اپنے کوتاہیوں کے برابر سمجھتے ہیں، اس لئے امام ثوری نے ان پر نکیر کی اور اسے معیوب قرار دیا۔

مصنف انوار نے مزید کہا:

”صالح بن محمد اسدی نے بیان کیا کہ امام ابن معین نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ حدیث میں ثقہ تھے۔“^③

ہم کہتے ہیں کہ اولاً: اس روایت کی سند معلوم ہونی چاہیے۔ ثانیاً امام صاحب کی توثیق کے سلسلے میں امام ابن معین کے یہ اقوال مندرجہ ذیل اقوال کے معارض ہیں:

”قال محمد بن عثمان بن أبي شيبة قال سمعت يحيى بن معين وسئل عن أبي حنيفة فقال كان يضعف في الحديث وقال أحمد بن سعد بن أبي مريم سألت عن أبي حنيفة فقال لا تكتب حديثه.“^④

”یعنی امام ابن معین امام صاحب کو حدیث میں ضعیف کہتے تھے اور فرماتے تھے کہ ان کی حدیث مت لکھو۔“

کسی امام فن سے کسی راوی کے بارے میں جب اقوال جرح و تعدیل بظاہر مختلف ہوں تو اہل علم کا اصول ہے کہ صورت تطبیق نکل سکے تو تطبیق دو ورنہ صورت ترجیح ہو تو ترجیح دو، اور ہم ابن معین کا یہ قول نقل کر آئے ہیں:

② تاریخ ابن معین (۶۰۸/۲)

① تاریخ ابن معین (۶۰۷/۲)

③ مقدمہ انوار (۶۳/۱)، بحوالہ تہذیب التہذیب: (۴۵۰/۱)

④ خطیب (۴۳/۱۳)

”ما رأيت في أصحاب الرأي أثبت في الحديث ولا أحفظ ولا أصح رواية من أبي يوسف وأبو حنيفة صدوق غير أن في حديثه ما في حديث المشائخ يعني من الغلط.“^①

”یعنی اصحاب الراي میں امام ابو یوسف جتنا اثبت واحفظ واصح روایت والا کوئی نہیں تھا، اور امام صاحب صدوق تھے مگر ان کی بیان کردہ احادیث میں وہ عیوب رہا کرتے تھے جو شیوخ کی احادیث میں رہا کرتے ہیں یعنی امام صاحب کی روایات میں اغلاط رہا کرتے ہیں۔“

اس سے معلوم ہوا کہ ابن معین نے امام صاحب کو صدوق کہا مگر ان کی احادیث کو اغلاط والی احادیث قرار دیا اور امام صاحب نے بھی یہی بات کہی ہے کہ میری بیان کردہ ساری باتیں خواہ وہ حدیث ہوں یا فقہ مجموعہ اغلاط ہیں، لہذا معلوم ہوا کہ ابن معین امام صاحب کو جو ثقہ کہا ہے اس کا معنی یہ ہے کہ موصوف صدوق تھے عمدًا غلط بیانی نہیں کرتے تھے، ورنہ جیسا کہ خود امام صاحب نے فرمایا کہ میری باتیں مجموعہ اغلاط ہیں اور ناقابلِ نوشت و تحریر اس کے مطابق امام صاحب ساقط الاعتبار ہیں۔

امام ابو داود کی توثیق امام صاحب:

مصنف انوار نے کہا:

”امام ابو داود سجستانی صاحب السنن فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ امام شریعت تھے۔“^②

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار نے قول مذکور بحوالہ تذکرۃ الحفاظ نقل کیا ہے اور تذکرۃ الحفاظ میں قول مذکور بایں لفظ منقول ہے:

”قال أبو داود إن أبا حنيفة كان إماماً.“

”یعنی ابو حنیفہ امام تھے۔“

اور اس میں شک نہیں کہ امام ابو حنیفہ مسلمانوں کے بہت سارے اماموں میں سے ایک امام ہیں، البتہ یہ بتلایا جا چکا ہے کہ امام ابن معین اور دوسرے اہل علم نے کہا کہ ”امام صاحب امام اہل الراي تھے۔“ یہی وجہ ہے کہ امام ابو داود نے اپنی کتابوں میں امام صاحب کی روایت کردہ کوئی بھی حدیث نہیں نقل کی ہے، یعنی عملی طور پر موصوف نے بھی امام صاحب کی روایت کردہ حدیث کو امام صاحب کے اس فرمان کے مطابق ترک کر دیا ہے کہ ”میری کسی بات کی روایت و اشاعت نہ کی جائے۔“ کیونکہ امام صاحب کا یہ فرمان بذات خود قابل قبول ہے ہی دوسرے اہل علم نے بھی امام صاحب کے اس فرمان کی پوری موافقت کی ہے۔

امام صاحب کی توثیق ثوری وغیرہ:

مصنف انوار نے مذکورہ بالا باتوں کے بعد علامہ ابن حجر مکی کی خیرات الحسان کے حوالہ سے سفیان ثوری سے امام صاحب کی توثیق نقل کی ہے، نیز ابن مدینی وابن معین سے بھی مدح امام صاحب نقل کی ہے۔^③ مگر امام صاحب پر امام سفیان ثوری اور دوسرے اہل علم کی جرحوں کا ذکر ہو چکا ہے۔

① مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ٤٠)

② مقدمہ انوار (١/ ٦٣)

③ مقدمہ انوار (١/ ٦٣، بحوالہ تذکرۃ الحفاظ: ١/ ١٥٢)

علامہ عینی اور توثیق امام صاحب

یہاں مصنف انوار نے دوسرے اقوال کے ساتھ علامہ عینی حنفی سے نقل کیا:

”ابن معین سے امام صاحب کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا کہ ثقہ ہیں، میں نے سنا ہی نہیں کہ امام صاحب کو کسی نے ضعیف کہا ہو۔“^①

ہم بتلا چکے ہیں کہ امام ابن معین کی ولادت سے بہت پہلے امام صاحب نے بذات خود اپنی بابت متعدد ایسی باتیں کہی ہیں جن کا لازمی مطلب ہے کہ امام صاحب نے اپنے متروک ہونے کی صراحت کی ہے، جس کی موافقت بشمول ابن معین عام اہل علم نے کی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام یحییٰ بن معین کی طرف مذکورہ بالا قول غلط طور پر منسوب ہو گیا ہے۔

یہاں مصنف انوار نے کہا ہے کہ امام ترمذی نے جابر کی تنقید میں امام صاحب کا قول نقل کیا ہے اور دوسرے اہل علم نے بھی، مگر مصنف انوار کو یہ معلوم نہیں کہ چونکہ جابر جعفی امام صاحب کے قیاسی مسائل کی تائید میں جھوٹی روایات گھڑ کر بیان کرتا تھا، اس لیے فقہ اہل الرا۱ کی تائید میں جابر جعفی کی بیان کردہ روایات کی تکذیب کی بہتر صورت یہی ہو سکتی تھی کہ امام اہل الرا۱ سے جابر کی تکذیب نقل کی جائے، رواۃ کی توثیق و تخریج میں جس شخص کے اقوال نقل کئے جائیں اس کا بذات خود ثقہ ہونا ضروری نہیں، محمد بن عمرو قادی اور ابو الفتح ازدی کے اقوال جرح و تعدیل سے کتابیں بھری ہوئی ہیں مگر ان لوگوں کا غیر ثقہ و مجروح ہونا مسلم ہے۔

امام صاحب تمام اصحاب کتب حدیث کے استاذ ہیں:

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مصنف انوار نے کہا:

”روایات حدیث میں تقریباً تمام اصحاب کتب حدیث امام صاحب کے بواسطہ شاگرد ہیں، حافظ ابن حجر نے تقریب میں امام صاحب کے ترجمہ میں نسائی و ترمذی کی علامت لگائی ہے کہ امام ترمذی و نسائی نے امام صاحب کی ”روایات“ تخریج کی ہیں اور تہذیب التہذیب میں ان روایتوں کا ذکر بھی کیا ہے، صاحب مجمع البحار نے بھی ترمذی و نسائی کا حوالہ دیا ہے، صاحب خلاصہ نے امام کے ترجمہ میں شامل ترمذی، نسائی اور جزء البخاری کی علامت لگائی ہے، مسند ابی داؤد طلیسی میں امام صاحب کی ایک روایت موجود ہے، معجم صغیر طبرانی میں دو روایتیں موجود ہیں، مستدرک حاکم میں امام صاحب کی ایک حدیث شہادت میں پیش کی ہے اور جلد سوم میں بھی ایک روایت موجود ہے، امام دارقطنی نے اپنی سنن میں (۳۳) جگہ امام صاحب کے طرق سے احادیث روایت کیں حالانکہ وہ امام صاحب سے تعصب بھی رکھتے تھے۔“^②

ہم کہتے ہیں کہ جن کتب حدیث میں امام صاحب کی روایت کردہ احادیث موجود ہیں، ان میں امام صاحب کی روایات کی موجودگی کی حقیقت گزشتہ صفحات میں واضح کر دی گئی ہے، نیز ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار کے اس بیان کا حاصل یہ ہے کہ تقریباً تمام اصحاب کتب حدیث امام صاحب کے بواسطہ شاگرد ہیں اور امام صاحب کی روایت کردہ احادیث متعدد کتب حدیث میں

موجود ہیں، جس سے علم حدیث میں امام صاحب کی عظمت و فضیلت ثابت ہوتی ہے، اس میں شک نہیں کہ یہ بات امام صاحب کے لیے باعث عظمت و فضیلت ہے مگر یہ بالکل واضح بات ہے کہ اس عظمت و فضیلت میں امام صاحب منفرد نہیں ہیں بلکہ اس معاملہ میں امام صاحب کے ساتھ بہت سارے لوگ شریک ہیں، مثلاً امام صاحب نے اپنے جس استاذ جابر جعفی کو اکذب الناس کہا ہے اور جس کی روایت کردہ احادیث امام صاحب نے بھی نقل کی ہیں وہ بھی تمام اصحاب کتب حدیث کے بالواسطہ یا بلاواسطہ استاذ ہیں، اور حافظ ابن حجر نے تقریب میں ان کے زیر ترجمہ ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ کی علامت لگائی ہے، اسی طرح دوسرے اہل علم نے بھی مثلاً حافظ ذہبی نے جابر جعفی کے لیے ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ کی علامت دیوان الضعفاء والمتر و کین (ص: ۴۱) و میزان الاعتدال (۱/۱۵۳) و کاشف تہذیب الکمال میں لگائی ہے اور علامہ عبدالوہاب نے کشف الاحوال فی نقد الرجال (ص: ۲۷) اور صاحب خلاصہ وغیرہ نے اپنی اپنی کتابوں اور عام اہل علم کی کتابوں میں جابر جعفی کا تذکرہ اور ان کی روایات کا ذکر کیا ہے، یہی حال حارث اعور و عمرو بن عبید و طلق وغیرہ کا ہے جنہیں امام صاحب نے مجروح کہا ہے۔

اس تفصیل سے امید ہے کہ مصنف انوار علم حدیث اور عظمت و فضیلت میں امام صاحب کے استاذ جابر جعفی و عمرو بن عبید اور استاذ الاستاذ حارث اعور کا مرتبہ اور درجہ امام صاحب سے کہیں زیادہ قرار دیں گے، کیونکہ مصنف انوار ہی کا کہنا ہے کہ استاذ کا درجہ شاگرد سے بڑا ہے خصوصاً اس وجہ سے بھی کہ جابر کو تقریب التہذیب میں تابعی کہا گیا ہے اور امام صاحب کو تبع تابعی کہا گیا ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ بہت سارے کذاہین کا یہی حال ہے کہ وہ اصحاب کتب حدیث کے استاذ ہیں اور ان کی روایات بکثرت کتب حدیث میں موجود ہیں، ہم امام مالک کے کذاب اساتذہ کی ایک فہرست پیش کر آئے ہیں، وہ سارے لوگ امام صاحب کے اساتذہ ہونے کے ساتھ بالواسطہ یا بلاواسطہ عام اصحاب کتب حدیث کے اساتذہ ہیں، جن کی روایات کتب حدیث میں موجود ہیں۔

مصنف انوار کا یہ بیان خاصا دلچسپ ہے کہ ”امام ترمذی و نسائی نے امام صاحب کی روایات کی تخریج کی اور تہذیب میں ان روایتوں کا ذکر بھی ہے، کیونکہ تہذیب میں صرف یہ ذکر ہے کہ کتاب ترمذی میں بروایت عبدالحمید حمانی امام صاحب کا یہ قول منقول ہے کہ ”ما رأیت أكذب من جابر ولا أفضل من عطاء“ اور کتاب نسائی میں بروایت ابن الاحمر امام صاحب کی ایک حدیث منقول ہے جو کتاب نسائی کے دوسرے نسخوں میں نہیں ہے۔^① یعنی ترمذی میں امام صاحب کا ایک قول اور نسائی میں ان کی روایت کردہ ایک حدیث کا ذکر ہے، اتنی سی بات کو مصنف انوار نے یوں کہا کہ امام ترمذی و نسائی نے امام صاحب کی روایات کی تخریج کی اور تہذیب میں ان روایتوں کا ذکر کیا گیا ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ امام ترمذی و نسائی کی کتابوں کے موجودہ نسخوں میں یہ اتنی سی بات بھی موجود نہیں ہے جس کا اصل سبب یہ ہے کہ بعد میں امام ترمذی و نسائی کو خود اس بات کا احساس ہوا کہ امام صاحب کی کوئی روایت ہماری کتاب میں نہیں ہونی چاہیے، اس کے مختلف اسباب ہیں۔ اولاً: امام صاحب کے متعدد فرامین کا حاصل یہ ہے کہ میری بیان کردہ باتیں مجموعہ اغلاط ہیں اس لیے ان کی نقل و روایت نہ کی جائے، امام صاحب کے اس فرمان کی موافقت ان کے عام معاصر و غیر معاصر اہل علم نے کی، جن میں امام صاحب کے متعدد اساتذہ مثلاً امام مالک و اوزاعی و سفیان ثوری و ابن جریج وغیرہم ہیں اور خود امام نسائی نے بھی امام صاحب کو اپنی کتاب الضعفاء والمتر و کین میں کہا:

”أبو حنيفة ليس بالقوي في الحديث وهو كثير الغلط والخطأ وعلى قلة روايته.^①“
 ”یعنی امام صاحب حدیث میں قوی نہیں، قلیل الحدیث ہونے کے باوصف موصوف کثیر الغلط والخطا ہیں۔“
 مصنف انوار نے امام نسائی کی اس بات کو حسب عادت الحاقی کہا ہے جس کی حقیقت آگے بیان ہوگی، نیز امام ترمذی نے امام وکیع کا قول نقل کیا کہ امام صاحب جیسے اہل الراۓ کی طرف نظر التفات بھی نہ ڈالو کیونکہ ان کا مذہب بدعت ہے۔
 ثانیاً: امام ترمذی و نسائی کے استاذ الاساتذہ امام احمد نے فرمایا کہ ”لا ينبغي أن يروى عن أهل الرأي“^② یعنی اہل الراۓ سے روایت نہیں کرنی چاہیے، امام ترمذی و نسائی کے استاذ امام بخاری و مسلم نے بھی امام صاحب کو متروک قرار دیا، اس لیے بعد میں ان دونوں حضرات نے بھی اپنی کتابوں سے امام صاحب سے مروی شدہ روایت نکال دی اگرچہ وہ صرف ایک ہی ایک روایت تھی، اور باقی جن کتابوں میں امام صاحب کی بعض مرویات ہیں ان کی حقیقت مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہے۔ ان امور کو ملحوظ رکھتے ہوئے ناظرین کرام دوبارہ پھر مصنف انوار الباری کے مندرجہ ذیل بیان کو بنظر انصاف غور سے ملاحظہ فرمائیں:
 ”مسند ابی داؤد طیالسی میں امام صاحب کی ایک روایت موجود ہے معجم صغیر طبرانی دو روایتیں موجود ہیں متدرک حاکم جلد دوم و سوم میں بھی ایک ایک روایت ہے امام دارقطنی نے اپنی سنن میں تینتیس جگہ امام صاحب کے طرق سے احادیث نقل کیں حالانکہ وہ ان سے تعصب بھی رکھتے تھے۔“^③
 ہم عرض کر چکے ہیں کہ مصنف انوار کی تصنیف ابی حنیفہ قرار دی ہوئی کتاب مسند خوارزمی کے مطابق امام صاحب نے جابر جعفی و حارث عور وغیرہ کی روایات نقل کر رکھی ہیں، ایک جگہ منقول ہے:

”أبو حنيفة عن جابر الجعفي عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً كان يجعل وتره آخر صلواته لئلا لقنت فيه إلى أن قال عن القاسم بن إسماعيل والقاسم بن معن قالا سمعنا أبا حنيفة يقول سألت جابر الجعفي عن مسألة قط إلا أورد فيها حديثاً ولقد سألته عن وتر رسول الله ﷺ فقال حدثني نافع عن ابن عمر الحديث، قال الحافظ حدثنا ابن عقدة حدثنا ابن حازم حدثنا أبو غسان قال زهير إذا قال جابر بن يزيد حدثني أو سمعت فاقطع به فان جابراً أصدق الناس عندي.“^④

”یعنی امام صاحب نے جابر جعفی سے وتر کے متعلق حدیث روایت کی، قاسم بن معن و قاسم بن اسماعیل نے کہا کہ ہم نے امام صاحب کو یہ فرماتے سنا کہ میں نے جب بھی جابر جعفی سے کوئی مسئلہ پوچھا تو انھوں نے اس سلسلے میں کوئی نہ کوئی حدیث بیان کی، زہیر نے کہا کہ جابر جعفی جب بصیغہ تحدیث و سماع روایت کریں تو اسے قطعاً صحیح مانو کیونکہ جابر میرے نزدیک اصدق الناس ہیں۔“

① الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص: ۳۵ و ۲۹) والضعفاء والمتروكين للذهبي (ص: ۳۱۸) وميزان الاعتدال مصري وسيأتي التفصيل.

② عام كتب رجال.

③ مقدمه انوار (۱/ ۶۵) ④ جامع مسانيد أبي حنيفة (۱/ ۳۰۴)

مذکورہ بالا روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے جابر جعفی کی اس اعتبار سے مدح کی ہے کہ انھیں احادیث کی معلومات بہت تھیں نیز اسی روایت میں زہیر کا یہ قول بھی منقول ہے کہ جابر جعفی اصدق الناس ہیں، جبکہ امام صاحب نے موصوف کو اکذب الناس کہا ہے۔

حاصل یہ کہ بعض کتب احادیث میں امام صاحب سے بعض احادیث کے منقول ہونے سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ تمام محدثین امام صاحب کو امام حدیث و استاذ حدیث قرار دے کر ان کی توثیق کرتے تھے خصوصاً جب امام صاحب نے خود اپنی بابت فرمادیا کہ میری باتیں مجموعہ غلط ہیں، تو پھر یہ بات محل نزاع نہیں رہ جاتی کہ امام صاحب علم حدیث میں غیر معتبر ہیں۔ مستدرک حاکم میں امام صاحب کی مذکور شدہ دونوں روایتوں کی حقیقت واضح ہو چکی ہے ^① اور معجم طبرانی والی روایت نیز طلیسی والی روایت کی حقیقت واضح ہوگی۔ سنن دارقطنی میں امام صاحب کی روایت کردہ احادیث اگرچہ ہیں مگر مصنف انوار معترف ہیں کہ امام دارقطنی نے امام صاحب پر جرح و قدح کی ہے۔ اس صورت حال کا کیا مطلب ہے؟

امام صاحب کی مدح ابو حمزہ سکری کی زبانی:

زیر نظر عنوان (یعنی امام صاحب تمام اصحاب کتب حدیث کے استاذ ہیں) کے تحت مصنف انوار نے نہ جانے کس مناسبت سے درج ذیل بات کہی۔

- ۱۔ ”مشہور محدث کبیر ابو حمزہ سکری نے بیان کیا کہ میں نے امام صاحب سے سنا وہ فرماتے تھے کہ ہمیں جب کوئی حدیث صحیح مل جاتی ہے تو اسی کو لے لیتے ہیں، اور جب صحابہ کے آثار و اقوال ملتے ہیں تو ان میں سے کسی ایک کو منتخب کر لیتے ہیں اور ان کے دائرہ سے نہیں نکلتے، البتہ جب کوئی قول تابعین کا آتا ہے اور وہ ہمارے فیصلہ کے خلاف ہوتا ہے تو اس سے مزاحمت کرتے ہیں۔
- ۲۔ خالد بن صبیح نے بیان کیا کہ میں نے ابو حمزہ سکری سے بارہا سنا کہ جو کچھ میں نے امام صاحب سے سنا ہے وہ مجھ کو ایک لاکھ درہم و دینار سے زیادہ محبوب ہے۔

- ۳۔ ابو العلاء صاعد بن محمد نے ابو حمزہ سکری سے نقل کیا کہ میں نے اصحاب رسول اللہ ﷺ کے بارے میں سب سے بہتر و انسب طریقہ پر کلام کرنے والا امام صاحب سے زیادہ نہیں دیکھا، وہ ہر صاحب فضل و کمال کے حق کو پورا پورا ادا کرتے تھے، پھر اس سے بڑی بات یہ ہے کہ وفات کے وقت تک کبھی کسی صاحب فضل کا خواہ صحابہ میں سے ہوں یا غیر صحابہ میں تنقیص و برائی کے ساتھ ذکر نہیں کیا۔“ ^③

ہم کہتے ہیں کہ ہمارا حسن ظن بھی یہی ہے کہ امام صاحب کو جب کوئی ایسی حدیث مل جاتی تھی جس کو وہ اپنے معیار کے مطابق صحیح الاسناد سمجھتے تھے تو اس پر موصوف ضرور عمل کرتے تھے، یہی نہیں بلکہ حافظ ابن حزم نے کہا:

”جميع أصحاب أبي حنيفة مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة إن ضعيف الحديث

① اللّمحات (۲/ ۳۲۴ تا ۳۲۹)

② اللّمحات (ص: ۳۱۲ تا ۳۱۵) ومقدمه انوار الباری (۱/ ۱۲۱، ۱۲۲)

③ مقدمه انوار (۱/ ۶۵، ۶۶، بحوالہ جواهر المضیہ: ۲/ ۲۵۰)

أولى عنده من القياس و الرأي.^①

”یعنی تمام احناف اس بات پر متفق ہیں کہ امام صاحب کا یہ مذہب ہے کہ قیاس و رائے کے بالمقابل ضعیف حدیث بھی بہتر ہے۔“ نیز امام صاحب احادیث مرسلہ کو بھی معمول بہ بنایا کرتے تھے۔

مگر دوسری طرف اپنا اور امام صاحب کا مذہب بتلاتے ہوئے امام ابو یوسف نے کہا کہ اخبار آحاد کی تائید جب تک نصوص قرآن یا اجماع سے نہ ہو تب تک وہ شاذ ہونے کے سبب مردود ہیں۔^② نیز یہ بھی بیان کیا جا چکا ہے کہ بعض لوگوں نے امام صاحب کی طرف منسوب کیا ہے کہ متعدد صحابہ کی روایت کردہ احادیث کو امام صاحب اپنے قیاس کے مقابلہ میں رد کر دیتے تھے۔^③ نیز خود مصنف انوار کا دعویٰ ہے کہ متعدد صحابہ جن میں حضرت ابو ہریرہ بھی ہیں اصول شریعت کے خلاف احادیث بیان کرتے تھے، اس لیے ان کی بیان کردہ یہ احادیث مذہب امام صاحب میں مردود ہیں۔^④

نیز بطور مثال بیان کیا جا چکا ہے کہ ابو عیاش زرقی کی روایت کردہ اس حدیث کو امام صاحب نے غیر صحیح کہہ کر رد کر دیا کہ رطب کے ساتھ تمر کی بیج جائز نہیں، حالانکہ یہ حدیث معنوی طور پر متعدد صحابہ سے مختلف سندوں کے ساتھ مروی ہے، نیز بقول ہلال الراي امام صاحب نے وقف سے متعلق احادیث متواترہ کو بھی غیر صحیح کہہ کر رد کر دیا، ان سب باتوں کا حاصل صرف یہ ہے کہ امام صاحب کے اصول ہی میں تضاد ہے، جس کا احساس خود امام صاحب کو بعد میں ہو گیا تو انھوں نے فرمایا کہ میری عام باتیں مجموعہ غلط ہیں، ورنہ ایک طرف یہ اصول کہ احادیث ضعیفہ بھی قیاس و رائے پر مقدم ہیں اور دوسری طرف بڑے پیمانہ پر احادیث صحیحہ نیز احادیث ضعیفہ و مراسیل کا رد کوئی معنی نہیں رکھتا، کیونکہ ان اصولوں کے اندر باہم خود تعارض و تضاد ہے اور غلطی سے بکثرت اس قسم کے تضاد و تعارض کے شکار ہونے والے مخلص صاحب علم کو یقیناً یہ احساس ہو سکتا ہے کہ میری یہ ساری باتیں مجموعہ غلط ہیں۔

یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ مصنف انوار کی مذکورہ بالا عبارت میں منقول شدہ پہلی روایت امام صاحب سے مختلف طرق سے مروی ہے، جن کا ایک مفاد یہ بھی ہے کہ امام صاحب بقول خویش طبقہ تابعین کے بعد والے طبقہ تبع تابعین کے فرد ہیں، نیز بعض روایات کے مطابق امام صاحب نے کہا ہے کہ تابعین کی بات ماننی ہمارے لیے ضروری نہیں کیونکہ وہ بھی آدمی ہیں اور ہم بھی آدمی ہیں، ایک طرف تو امام صاحب نے یہ فرمایا ہے

دوسری طرف مصنف انوار نے محدثین کو مطعون کرتے ہوئے کہا ہے:

”تیسری صدی کے محدثین نے اسلاف کے خلاف بہت سے اقدامات کیے، جن میں سے ایک یہ ہے کہ انھوں نے صحابہ و تابعین کے بارے میں کہہ دیا کہ ان کے فتاویٰ پر ہماری روایت کردہ احادیث کو ترجیح حاصل ہے کیونکہ وہ بھی آدمی ہیں اور ہم بھی آدمی ہیں۔“

① مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ۲۱) والإحكام لابن حزم.

② اللّمحات (۲/ ۳۶۰ تا ۳۶۵)

③ اللّمحات (۱/ ۱۲۴)

④ اللّمحات (۱/ ۲۰۷ تا ۲۵۰)

محدثین نے تو احادیث کو صحابہ و تابعین کے فتاویٰ پر ترجیح دی اور کہا کہ وہ بھی آدمی اور ہم بھی آدمی مگر امام صاحب نے تابعین اور خود کو آدمی کہتے ہوئے جو یہ کہا کہ ہم ان کے فتاویٰ کے خلاف مزاحمت کریں گے اس کا کیا معنی و مطلب ہے؟ محدثین تو احادیث کے مقابلہ میں فتاویٰ صحابہ و تابعین کو مرجوح قرار دیتے ہیں مگر امام صاحب کے مندرجہ بالا اس اصول کا کیا معنی ہے؟ یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ امام صاحب نے جس طرح یہ فرمایا کہ صحابہ کے دائرہ سے ہم باہر نہیں نکلتے، اسی طرح انھوں نے یہ بھی فرمایا ہے کہ تابعین کے دائرہ سے ہم باہر نہیں نکلتے، ایک طرف یہ معاملہ دوسری طرف تابعین اور صحابہ کے اس موقف سے امام صاحب نے خروج کیا کہ غیر وقوع پذیر اور غیر مسئلہ مسائل کو فرض کر کے حل کیا جائے، بقول مصنف انوار امام صاحب نے اس طرح کے لاکھوں مسائل حل کیے ہیں، کیا امام صاحب کے ان اصول میں تعارض نظر نہیں آتا؟

مصنف انوار کی مذکورہ بالا عبارت میں جو دوسری روایت خالد بن صبیح سے مروی ہے تو خالد بن صبیح سے بذات خود یہ مروی ہے:

”قال عبد الرحيم سمعت خالدًا وقرأ حديث عمر بن الخطاب أصحاب الرأي أعداء السنن فقلت له من هم قال نحن.“^①

”یعنی موصوف نے حضرت عمر فاروق کی یہ روایت پڑھی کہ اصحاب الراي دشمنان سنت ہیں تو لوگوں نے ان سے کہا کہ یہ اصحاب الراي جو دشمنان سنت ہیں کون ہیں؟ خالد نے کہا کہ ہم، مصنف انوار نے آگے چل کر (۱/۷۱) میں خالد بن صبیح سے یہ بھی نقل کیا:

”امام صاحب ایک رات عشاء کی نماز پڑھ کر جا رہے تھے کہ امام زفر نے کوئی مسئلہ پوچھا، امام صاحب نے جواب دیا اس میں دوسری اور تیسری بحث نکل آئی صبح تک یہ سلسلہ جاری رہا اور صبح کے بعد بھی یہ گفتگو رہی حتیٰ کہ زفر کو شرح صدر ہو گیا۔“^②

مصنف انوار نے مذکورہ بالا روایت کا حوالہ نہیں دیا اور اس پر یہ تبصرہ فرمایا:

”معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے رات کے اوقات عبادت و نماز وغیرہ میں جب ہی گزرتے ہوں گے کہ آپ کے پاس طالبین علوم کا ہجوم نہ ہو، ورنہ درس و افادہ ہی مقدم رکھتے ہوں گے جیسا کہ واقعہ مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے۔“

مگر سوال یہ ہے کہ اس بے سند روایت کو مصنف انوار نے معتبر کیوں قرار دے لیا ہے؟ مصنف انوار کی مندرجہ بالا عبارت میں ابو حمزہ سکری کی طرف جو یہ منسوب کیا گیا ہے:

”میں نے صحابہ کے بارے میں بہتر طریقہ پر کلام کرنے والا امام ابو حنیفہ سے زیادہ کسی کو نہیں دیکھا، انھوں نے کسی صاحب فضل کا تنقیص و برائی کے ساتھ ذکر نہیں کیا۔“

تو ہمارا حسن ظن یہی ہے کہ امام صاحب نے صحابہ کے بارے میں ایسا ہی موقف اختیار کیا ہوگا مگر مصنف انوار کا جو یہ دعویٰ ہے:

”فقہائے صحابہ نے کثرت سے روایت کرنے والے صحابہ پر تنقیدیں کیں خصوصاً ان احادیث پر جو قواعد و اصول شرع کے خلاف کسی مضمون کی حامل تھیں۔“^③

③ مقدمہ انوار (۱/۲۲، ۲۱) وقد مرّ

② مقدمہ انوار (۱/۷۱)

① لسان المیزان (۲/۳۷۸)

تو مصنف انوار یہ بتلائیں کہ ان کی لکھی ہوئی مندرجہ بالا بات امام صاحب کی اپنی بات ہے یا نہیں، اگر یہ بات امام صاحب کی ہے تو اس سے مکثرین صحابہ کی تنقیص و برائی ہوتی ہے یا نہیں؟ نیز امام صاحب نے اپنے استاذ الاستاذ حارث اعور اور استاذ جابر جعفی و عمر بن عبید و طلق پر کلام کیا ہے، اس سے ان کی تنقیص ہوتی ہے یا نہیں، جبکہ یہ حضرات مسلمانوں کے ایک طبقہ کے سردار اور اصحاب الفضل والکمال سمجھے جاتے ہیں؟ امام صاحب سے جو یہ مروی ہے کہ میں صحابہ کی ایک جماعت کی روایت کردہ حدیث اپنی رائے کے مقابلہ میں قبول نہیں کر سکتا، اس سے ان صحابہ کی تنقیص ہوتی ہے یا نہیں؟ اگر کہا جائے کہ یہ باتیں امام صاحب کی طرف غلط منسوب ہیں تو کیا مصنف انوار نے جتنی باتیں امام صاحب اور دوسروں کی طرف منسوب کر رکھی ہیں وہ صحیح ہیں؟ عام کتب مناقب ابی حنیفہ میں منقول ہے کہ امام صاحب نے فرمایا کہ اہل حدیث ہم سے اس لیے بغض رکھتے ہیں کہ ہم اہل بیت نبوی سے محبت رکھتے ہیں اور حضرت علی کی خلافت کو صحیح سمجھتے ہیں مگر اہل حدیث خلافت علی کے قائل نہیں ہیں۔^① تمام اہل حدیثوں پر یہ اتہام کیا معنی رکھتا ہے، جن کتب مناقب ابی حنیفہ کی روایات کو مصنف انوار آیات قرآنیہ کی طرح بطور دلیل نقل کرتے چلے جاتے ہیں ان میں یہ بھی مذکور ہے کہ امام صاحب حضرت ابوبکر و عمر کے بعد سب سے افضل حضرت علی مرتضیٰ کو قرار دیتے تھے بعدہ حضرت عثمان کو۔^② کیا اہل سنت کا اختیار کردہ یہی سب سے بہترین موقف ہے کہ حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے بعد سب سے افضل حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کو قرار دیا جائے؟

مصنف انوار نے روایت مذکورہ بحوالہ جواہر المصنیہ (۲/۲۵۰) نقل کی جس کی سند محذوف ہے، پھر موصوف مصنف انوار کو اس کا صحیح و معتبر ہونا کیسے معلوم ہوا؟ ابوجزہ سے روایت مذکورہ ابوالعلاء صاعد بن محمد نے نقل کی جو سکری کی وفات کے عرصہ بعد پیدا ہوئے، پھر یہ روایت کیونکر معتبر ہے؟

امام صاحب اور قلت روایت:

مذکورہ بالا تفصیل میں بیان ہو چکا ہے کہ جن کتب مناقب ابی حنیفہ میں مندرج شدہ روایات کو مصنف انوار بلا تکلف نصوص کتاب و سنت کی طرح بطور حجت معتبر کہہ کر نقل کرتے چلے جاتے ہیں، ان میں امام صاحب کا یہ قول بھی منقول ہے کہ اہل الحدیث ہم سے اس لیے بغض رکھتے ہیں کہ ہم اہل بیت سے محبت رکھتے اور خلافت علی کے قائل ہیں اور اہل حدیث کا موقف اس کے خلاف ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب نے اپنے کو اہل الحدیث سے مختلف دوسرے گروہ کا فرد کہا ہے، نیز یہ بھی بیان ہو چکا ہے کہ امام صاحب نے فرمایا کہ جس علمی مشغلہ میں ہم مشغول ہیں وہ خالص قیاس و رائے ہے، نیز خالد بن صبیح حنفی کا یہ قول مرقوم ہو چکا ہے کہ وہ اصحاب الراي ہم احناف ہی ہیں جن کو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اعداء السنن کہا ہے، اور یہ بھی عرض کیا جا چکا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول میں اس کی بھی صراحت ہے کہ اہل الراي احادیث کے حفظ و ضبط اور روایت سے عاجز ہونے کے سبب صرف رائے و قیاس کو اپنا مشغلہ زندگی بناتے ہیں، نیز امام ابن معین وغیرہ سے بھی امام صاحب کا اہل الراي ہونا منقول ہو چکا ہے جن کو مصنف انوار حنفی کہتے ہیں، اور جب ان باتوں کا حاصل ہے کہ امام صاحب اور ان کے اصحاب اہل الراي ہیں جن کی بابت فرمان فاروقی ہے کہ یہ لوگ احادیث کے حفظ و ضبط سے عاجز ہوتے اور محض رائے و قیاس سے اشتغال رکھتے

② موفق (۱/۸۳، ۸۴) و عام کتب مناقب.

① موفق (۲/۸، ۹) و عام کتب مناقب أبي حنيفة.

ہیں، نیز جس علم سے امام صاحب اشتغال رکھتے تھے اس کی بابت خود ہی بعد میں موصوف نے اعلان کر دیا کہ یہ علم مجموعہ غلط و باطل ہے، تو اس سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب کا ظاہر کردہ علم جس سے وہ اشتغال رکھتے تھے خالص رائے و قیاس ہے یا وہ بعض روایات ہیں جن کے بیان کرنے میں امام صاحب سے غلبہ رائے و قیاس کے سبب غلطیاں صادر ہو گئی ہیں، ورنہ موصوف امام صاحب اگر احادیث صحیحہ و آثار صحابہ و تابعین اور قرآن مجید کی ماثور و منقول تفسیر سے اشتغال رکھتے ہوتے اور انھیں کوانھوں نے بیان یا ظاہر کیا ہوتا تو ان کی بابت ہرگز نہ فرماتے کہ میری بیان کردہ عام علمی باتیں مجموعہ غلط و باطل ہیں، اس سے امام صاحب کا قلیل الحدیث ہونا واضح طور پر ثابت ہے، اور اس بات کی صراحت عام اہل علم نے کی ہے ان اہل علم میں وہ مقلدین شامل نہیں ہیں جو ”حبك الشيء، يعمي ويصم“ کے مصداق بن کر خلاف حقیقت باتیں کرنے کے عادی ہیں۔

مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج بھی اس بات کے معترف نظر آتے ہیں کہ امام صاحب قلیل الحدیث تھے حتیٰ کہ مصنف انوار فرماتے ہیں کہ ”امام صاحب نے روایت حدیث کا کام تو رعاً اور بوجہ اشتغال فقہ نہیں کیا“^① امام صاحب کے اس وصف کو یہ لوگ فضائل امام صاحب میں شمار کرتے ہیں کہ اکابر صحابہ بھی روایت حدیث سے احتراز کرتے اور قلیل الحدیث والروایہ تھے، حالانکہ یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ جو اکابر صحابہ قلیل الروایہ تھے یا روایت حدیث سے بچتے تھے ان کے قلیل الروایہ ہونے اور روایت حدیث سے بچنے اور ان اصحاب الراي کے قلیل الروایہ ہونے اور روایت حدیث سے بچنے کے اسباب مختلف ہیں، جن کی بابت فرمان فاروقی ہے کہ احادیث کے حفظ و ضبط و روایت سے عاجز ہونے کے سبب یہ لوگ محض رائے و قیاس کو اپنا مشغلہ بناتے ہیں۔ پھر اکابر صحابہ سے ان اہل الراي کو مشابہ قرار دینا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

قلیل الروایہ صحابہ سے مروی شدہ روایات پر جبکہ ان کی اسانید ان صحابہ تک صحیح و معتبر ہوں کسی امام جرح و تعدیل کو کوئی کلام نہیں اور قلیل الروایہ صحابہ کی مرویات خصوصاً مرویات ابی بکر و عثمان وغیرہ بہت اچھی نظر سے دیکھی جاتی ہیں، اور عموماً یہ ہوتا ہے کہ جو لوگ تھوڑی تعداد میں احادیث روایت کریں ان کی روایت کردہ احادیث میں غلطیاں کم واقع ہوتی ہیں مگر اپنی بیان کردہ عام باتوں بشمول مرویات حدیث کی بابت خود امام صاحب کی صراحت ہے کہ یہ مجموعہ غلط ہیں اور امام صاحب کے اس فرمان کی موافقت عام اہل علم نے کی ہے، ان تمام امور کے برخلاف دوسری طرف مصنف انوار اور ان کے ہم مزاجوں نے یہ پروپیگنڈہ بھی بڑے پیمانے پر کر رکھا ہے کہ امام صاحب کثیر الروایہ و الحدیث تھے اور علوم حدیث کے بڑے واقف کار بھی تھے، جب امام صاحب نے کتب مناقب ابی حنیفہ کی روایت کے مطابق علم حدیث وغیرہ کو باستثناء فقہ کچھ پڑھا ہی نہیں تو بلا پڑھے وہ کیونکر علوم حدیث کے بہت ماہر و عالم ہو گئے؟ اس کے باوجود مصنف انوار نے مندرجہ بالا عنوان کے تحت یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ امام صاحب کو قلیل الحدیث والروایہ کہنے والے محدثین حق بجانب نہیں اور یہ کہ انھوں نے اس معاملہ میں تعصب و تنگ نظری سے کام لیا ہے۔^② ہم اس سلسلے میں مزید کچھ نہیں کہنا چاہتے کیونکہ مصنف انوار کی ان باتوں کی حقیقت ناظرین کرام پر واضح ہو چکی ہے۔

① مقدمہ انوار (۵۹/۱) نیز تعلیق الکوثری علی مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ۲۸، ۲۹ وغیرہ)

② مقدمہ انوار (۱/۶۶ تا ۷۰)

کبرائے محدثین سے امام صاحب کا استفادہ:

مذکورہ بالا تفصیل میں بہت ساری باتوں کے ساتھ یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ باعتراف خالد بن صبیح ائمہ احناف وہ اہل الراي ہیں جن کی بابت فرمان فاروقی ہے کہ احادیث کے حفظ و ضبط سے عاجز رہنے کے سبب یہ لوگ خالص رائے و قیاس سے اشتغال رکھتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جب یہ معاملہ ہے تو امام صاحب اور ان کے ہم مذہب اصحاب سے جن محدثین یا غیر محدثین نے علمی استفادہ کیا ہوگا وہ امام صاحب کا ظاہر و بیان کردہ خالص علم الراي والقیاس ہوگا، جس کے بارے میں خود امام صاحب کا فرمان ہے کہ جس علم و فن سے ہمارا اشتغال ہے وہ صرف رائے و قیاس ہے، اور یہ بتلایا گیا ہے کہ متعدد اہل علم نے امام صاحب کے علم الراي والقیاس کی تحسین و تعریف کی ہے جبکہ اکثر نے اس کی بھی سخت مذمت کی ہے۔

مصنف انوار نے مذکورہ بالا عنوان کے تحت دعویٰ کیا ہے کہ بڑے بڑے محدثین مسائل مشککہ میں امام صاحب کی طرف رجوع کرتے تھے۔^① ہم مصنف انوار کے اس دعویٰ کی تائید کرتے ہیں کہ مستبعد نہیں کہ امام صاحب جس علم الراي والقیاس سے اشتغال رکھتے تھے اسے سیکھنے کے لیے بعض اکابر محدثین ضرور ان کے پاس جاتے تھے کیونکہ وہ بعض محدثین کسی بھی مقصد کے تحت اس کی ضرورت محسوس کرتے تھے، مثلاً امام شافعی کو جب فقہ اہل الراي کی تردید لکھنے کی طرف عراق کے اہل حدیثوں نے توجہ دلائی تو انھوں نے کتب اہل الراي کو جمع کر کے ان کا مطالعہ شروع کیا اور اس زمانہ کے امام اہل الراي امام محمد بن حسن شیبانی سے علمی مذاکرہ و مناظرہ کا سلسلہ جاری کیا۔ (کما سیأتی) البتہ اس عنوان کے تحت مصنف انوار نے امام زفر کی طرف منسوب جو یہ روایت نقل کی ہے کہ فلاں فلاں اکابر محدثین مسائل مشککہ میں امام صاحب کی طرف رجوع کر کے تشفی حاصل کرتے تھے، اس کو مصنف انوار نے کردری (۱۰۱/۲) کے حوالہ سے نقل کیا ہے اور کردری نے یہ روایت بلا سند ذکر کی ہے جیسا کہ کردری کی نقل کردہ عام روایات کا حال ہے، پھر اسے مصنف انوار نے کیسے معتبر قرار دے کر نقل کر دیا ہے، البتہ روایت مذکورہ موثق نے درج ذیل سند سے نقل کی ہے:

”وبہ قال أخبرنا إسماعیل بن بشر أنبأ شداد بن حکیم عن زفر . الخ.“^②

اور بہ قال أخبرنا میں قال کی ضمیر کا مرجع حارثی کذاب ہے اور کذاب نے اس روایت کی سند میں جس اسماعیل کو اپنا استاذ ظاہر کیا ہے وہ متعین نہ ہونے کے سبب بمنزلہ مجہول ہے اور شداد متشدد قسم کے مرجی و اہل الراي تھے، حاصل یہ کہ یہ روایت حارثی کی وضع کردہ ہے۔

امام صاحب محدثین و فقہاء کے ماویٰ و بلجائے:

مصنف انوار نے مذکورہ بالا عنوان کے تحت آٹھ دس روایات نقل کی ہیں جو باعتبار سند کمزور ہیں، اور ان کا حاصل صرف یہ ہے کہ کچھ محدثین امام صاحب سے استفادہ کرتے اور ان کے علم و فضل کی تعریف کرتے تھے۔^③ اور ہم عرض کر چکے ہیں کہ یہ مستبعد نہیں کہ کچھ محدثین امام صاحب سے اس فن کے سلسلے میں برائے استفادہ درسگاہ امام صاحب میں آتے ہوں، جس میں

② موثق (۱۴۸/۲، ۱۴۹)

① مقدمہ انوار (۷۰/۱)

③ مقدمہ انوار (۷۱، ۷۰/۱)

امام صاحب مشغول رہا کرتے تھے یعنی رائے و قیاس جس کی بابت خود امام صاحب نے فرمایا کہ ہم جس علم کے ساتھ مشغول رہا کرتے ہیں وہ خالص رائے و قیاس ہے، بالآخر امام صاحب نے اسے مجموعہ اغلاط بھی قرار دیے دیا، لہذا جس کسی نے امام صاحب کی رائے و قیاس کی تعریف کی ہے اس کے سامنے امام صاحب کا یہ فرمان بھی پیش کرنے کی ضرورت ہے، چونکہ اس عنوان کے تحت مصنف انوار کی ذکر کردہ روایات میں سے کئی ایک مکرر سہ کر منقول ہوئی ہیں اور ان پر گفتگو بھی ہوئی ہے، اور باقی دوسری بھی کمزور ہے ہی اس لیے ہر ایک پر تفصیلی گفتگو کی ضرورت نہیں ہے۔

امام صاحب کی امامت فقہ اکابر علم کی نظر میں:

مندرجہ بالا عنوان کے تحت مصنف انوار نے پہلے حضرت عمر فاروق، امام مالک و شافعی و احمد و ابن مدینی و ترمذی سے فقہ کی فضیلت نقل کی مگر امام صاحب کی فقہ کی مدح میں متعدد روایات مختلف حضرات سے نقل کیں^①۔ یہ بالکل واضح بات ہے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور ائمہ مذکورین نے جس فقہ کی فضیلت بیان کی ہے وہ اس فقہ سے مختلف و مغایر دوسری فقہ ہے، جس کے ساتھ اشتغال رکھنے والوں کی بابت حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ اصحاب الراي احادیث کے حفظ و ضبط و روایت سے عاجز ہونے کے سبب رائے و قیاس سے اشتغال رکھتے اور خود گمراہ ہوتے اور دوسروں کو گمراہ کرتے ہیں، نیز یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ جابر جعفی و کلبی و وادی علوم حدیث و سیر و تاریخ کے ماہر و عالم مشہور ہیں مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کے ظاہر کردہ علوم معتبر بھی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ امام صاحب کی رائے و قیاس کی لوگوں نے تعریف کی ہے مگر خود امام صاحب نے اسے مجموعہ اغلاط قرار دیا ہے، دریں صورت مصنف انوار امام صاحب کی بات مانیں گے یا دوسروں کی؟ مذکورہ بالا عنوان کے تحت جو روایات مدح فقہ ابی حنیفہ میں مصنف انوار نے نقل کی ہیں ان میں سے اکثر کی حقیقت واضح ہو چکی ہے اور جن بعض کی حقیقت واضح ہونی باقی رہ گئی ہے وہ عنقریب واضح ہوگی۔

امام صاحب ورع اور تقویٰ میں یکتا تھے:

مصنف انوار نے مذکورہ بالا عنوان کے تحت بھی حسب عادت متعدد روایات نقل کیں، جن میں سے کئی ایک کو وہ پہلے بھی نقل کر آئے ہیں^②۔ اور ان پر ہمارا تبصرہ گزر چکا ہے اور جن پر تبصرہ باقی رہ گیا ہے ان پر مکمل ہو جائے گا۔

امام صاحب کی تقریر اور قوت استدلال:

مذکورہ بالا عنوان کے تحت بھی مصنف انوار نے متعدد روایات نقل کیں^③۔ ان میں سے اکثر کا ذکر موصوف پہلے بھی کر چکے ہیں اور ان پر ہمارا تبصرہ بھی گزر چکا ہے اور جن پر تبصرہ ابھی تک نہیں ہو سکا ہے ان پر آئندہ ہو جائے گا، البتہ مصنف انوار کی نقل کردہ عام روایات کمزور و بے محل ہیں، یہی حال دوسرے عناوین کے تحت موصوف کی نقل کردہ روایات کا ہے۔

علامہ ابن حجر مکی کی کتاب الخیرات الحسان پر نظر:

اکاذیب پر مشتمل جن کتب مناقب کے مندرجات کو مصنف انوار نصوص کتاب و سنت کی طرح صحیح و معتبر قرار دے کر حجت بناتے چلے جاتے ہیں، ان میں سے ابن حجر مکی کی ایک کتاب ”الخیرات الحسان فی سیرۃ النعمان“ بھی ہے جو عنقود

③ مقدمہ انوار (۷۴، ۷۵)

② مقدمہ انوار (۷۳، ۷۴)

① مقدمہ انوار (۷۳، ۷۴)

الجمان کی تلخیص کے نام پر شائع کی گئی ہے، اس کتاب کا بھی ترویج اکاذیب میں بڑا ہاتھ رہا ہے، اس لیے ہم سرسری طور پر اس کا جائزہ لینا مناسب سمجھتے ہیں۔ ناظرین کرام بنظر انصاف مطالعہ فرمائیں۔

ناظرین کرام پر واضح رہنا چاہیے کہ الخیرات الحسان کے مصنف ابن حجر مکی حافظ ابن حجر عسقلانی مصنف فتح الباری سے متاخر شخص ہیں۔

الخیرات الحسان کے اسبابِ تالیف بزبان مصنف کتاب:

ابن حجر مکی نے کہا:

”قطظنیہ سے ایک جامع المعقول والمنقول صوفی فاضل و صالح آدمی مکہ مکرمہ میں ہمارے پاس آکر رہنے لگے، انھوں نے مجھ سے کہا کہ مناقب ابی حنیفہ میں لکھی گئی طویل و عریض باتوں کو مختصر کر کے مختصری جامع کتاب میں مرتب کر دو، میں نے ان کے حکم کی تعمیل کرتے ہوئے محنت کر کے ان کے حسبِ منشا کتاب لکھ دی، اس کی نقل کر کے وہ صوفی صاحب اسے اپنے ملک لے کر چلے گئے دوسروں نے بھی اسے نقل کیا، میرے پاس اس کا ایک نسخہ بچ رہا تھا جسے ایک ناخدا ترس حنفی آدمی نقل کرنے کے لیے مانگ کر لے گیا مگر اس نے کتاب واپس نہیں کی بلکہ اس نے اسے گم کر دیا، جس کا مجھ پر یہ اثر ہوا کہ میں نے دوسری کتاب لکھنے کا ارادہ کیا، دریں اثناء مجھے میرے رفیق حافظ محمد صالحی دمشقی کی لکھی ہوئی مناقب ابی حنیفہ پر ایک جامع کتاب (عقود الجمان) مل گئی، بس میں نے اسی کی تلخیص و تنقیح کر کے اپنی یہ کتاب الخیرات الحسان تیار کر دی، اس میں تین مقدمات اور چالیس فصول ہیں۔

(مقدمہ اولی) بعض بے توفیق متعصب لوگ میرے پاس امام غزالی کی طرف منسوب کردہ ایک کتاب لائے جس میں امام ابوحنیفہ پر بہت طعن و تشنیع کی گئی تھی، اس کتاب نے شمس الائمہ کردری کو اس کی تردید لکھنے پر آمادہ کیا تو انھوں نے فاسد چیز کا جواب فاسد چیز سے دیا، اس میں امام شافعی پر تشنیع کی جو امام غزالی کی طرف منسوب کتاب کے مقابلہ میں کہیں زیادہ ناپسندیدہ تھی، موصوف کردری نے یہ کام یہ سمجھ کر کیا کہ کتاب مذکور امام غزالی نے لکھی ہے حالانکہ حقیقت میں یہ امام غزالی کی نہیں بلکہ غزالی معزلی کی کتاب ہے، بعض محققین احناف نے کہا کہ بالفرض یہ امام غزالی ہی کی کتاب ہو تو یہ اس زمانے کی لکھی ہوئی ہے جب امام غزالی جوان تھے، وہ اس وقت معرفتِ حقائق سے بے بہرہ تھے بعد میں انھوں نے احیاء العلوم لکھی جس میں فضائل امام صاحب بیان کیے احیاء العلوم میں امام صاحب سے متعلق کلام غزالی کو یہاں نقل کر دینے میں کوئی حرج نہیں مگر بطور تمہید یہاں یہ عرض ہے کہ احیاء العلوم کی ایک تلخیص عین العلم کے نام سے ایک ہندوستانی عالم نے لکھی ہے جس کی میں نے شرح بھی لکھی ہے، عین العلم اور اس پر میری شرح والی عبارتیں ایک ساتھ موجود ہیں۔ سب سے بہتر طریق کار یہ ہے کہ آدمی ائمہ اربعہ میں سے جس کو افضل و اعلم سمجھے اس کا مقلد بن جائے، مثلاً بقول مصنف عین العلم ہم احناف کے یہاں امام ابوحنیفہ ہیں، کئی اسانید سے یہ حدیث نبوی مروی ہے کہ ”أبوحنیفہ سراج الأئمة“ ہیں۔ امام صاحب

اپنے شہرت یافتہ فضائل کے سبب ایسی چیز سے مستغنی ہیں کہ ان کی فضیلت میں اس حدیث سے استدلال کیا جائے جس کے موضوع ہونے پر تمام محدثین متفق ہیں، خواب میں اللہ تعالیٰ کو یہ کہتے ہوئے سنا گیا کہ میں علم ابی حنیفہ کے پاس ہوں، بنا بریں امام شافعی نے فرمایا کہ لوگ فقہ میں امام صاحب کے عیال ہیں، جسے فقہ حاصل کرنا ہو وہ امام صاحب اور ان کے اصحاب کو لازم پکڑے، میں نے امام مالک سے امام صاحب کی بابت پوچھا تو فرمایا کہ امام صاحب لکڑی کو سونا ثابت کر سکتے ہیں، امام شافعی بغداد آئے تو امام صاحب کی قبر کی زیارت کے لیے گئے وہاں انھوں نے دو رکعت نماز پڑھی اور امام صاحب کی تعظیم کے خیال سے انھوں نے بوقت رکوع رفع الیدین نہیں کیا نہ نماز فجر میں قنوت پڑھی، فضیل بن عیاض نے کہا کہ امام صاحب کی فضیلت کے لیے یہ بات بہت کافی ہے کہ ابن المبارک نے فرمایا کہ امام صاحب کو ایک لونڈی خریدنے کا ارادہ ہوا تو وہ بیس سال تک اس کے لیے استخارہ اور مشورہ کرتے رہے۔ اہل ان قال خانہ کعبہ میں امام صاحب کو ہاتف نے آواز دی کہ میں نے آپ کو اور قیامت تک ہونے والے آپ کے جملہ مقلدین کو بخش دیا، امام صاحب نے اپنے مذہب کی تقلید کی طرف دعوت خواب میں اشارہ نبویہ پانے کے بعد دینی شروع کی ورنہ وہ گوشہ خفا میں رہنا چاہتے تھے کہ کہیں اس سے نفس کو لذت نہ ملنے لگے یا اسے میرا نفس اچھا کام نہ سمجھنے لگے حکم نبوی کے مطابق امام صاحب نے جب اپنے مذہب کی تقلید کی طرف لوگوں کو دعوت دی تو اسے فروع ہوا اور اس مذہب کے مقلدین خوب پڑھے اور حاسدین ذلیل ہوئے۔ اولیٰ ان قال اس بات سے معلوم ہوا کہ کتاب مذکور میں امام غزالی کی طرف جو بات منسوب کی گئی ہے اس سے وہ بری ہیں۔

(مقدمہ ثانیہ) اس مقدمہ میں ایسی باتوں کا ذکر کیا گیا ہے جو مفید ہیں، ان سے ناواقفیت قبیح اور ہلاکت خیز ہے، اگر آخرت میں نجات کی خواہش ہے تو کسی ولی اللہ اور عالم کے ساتھ گستاخی مت کرو بلکہ ان کے ساتھ خوش اعتقادی رکھو، بیہقی کی روایت کردہ ایک حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ صحابہ ستاروں کی طرح ہیں، ان میں سے جس کی پیروی بھی کرو گے راہ یاب رہو گے، صحابہ کا اختلاف رحمت ہے، اس فرمان میں نبی ﷺ نے پیش گوئی کر دی ہے کہ امت میں اختلاف ہوگا اور ہر اختلافی بات بذات خود رحمت ہوگی، امام شافعی نے فرمایا کہ دو مجتہدین کی متضاد باتیں دو رسولوں کی متضاد باتوں کی طرح ہیں دونوں کی باتیں اپنی جگہ پر صحیح ہیں، مازری نے بھی ایسا ہی کہا ہے اور ائمہ اربعہ سے ایسا ہی مروی ہے اکثر اہل تحقیق یہی کہتے ہیں، مگر جاہلوں نے یہ بات سمجھی نہیں حتیٰ کہ بعض نے کہا کہ جب شریعت محمدی ایک ہے تو یہ چار مذاہب کہاں سے آئے؟ مگر بات وہی صحیح ہے جو اکثر اہل تحقیق نے کہی، لہذا جب جس کا جی چاہے کسی بھی عالم کے مذہب کی تقلید کرے، کسی تقلیدی مذہب کو کسی دوسرے تقلیدی مذہب پر کوئی فضیلت نہیں حاصل ہے کیونکہ اس کے خلاف دوسرا طریق کار دنیا و آخرت میں رسوائی و ناراضگی خداوندی کا باعث ہے، بسا اوقات یہ چیز خصام قبیح کا سبب بنتی ہے۔

(مقدمہ ثالثہ) امام صاحب کے بارے میں بشارت نبوی ہے کہ ”لو كان العلم معلقا عند الشريا لتناولوه رجال من أبناء فارس“ سیوطی نے کہا کہ امام صاحب کے لیے یہ بشارت نبویہ قابل اعتماد ہے بالکل اسی طرح جس طرح امام مالک کے لیے یہ حدیث ہے کہ ”يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل .. الحديث“. اور امام شافعی کے لیے یہ حدیث ہے کہ ”لا تسبوا قريشا .. الحديث“۔ بعض تلامذہ سیوطی نے کہا کہ امام صاحب کے بارے میں بشارت نبویہ سے متعلق سیوطی کی بات کے صحیح ہونے میں شک نہیں ہے، زمانہ امام صاحب میں ان سے بڑھ کر کوئی فارسی الاصل آدمی صاحب علم نہیں تھا اور امام صاحب فارسی الاصل تھے جیسا کہ تفصیل آرہی ہے، سیوطی نے کہا کہ جن اصحاب مناقب نے ”أبو حنيفة سراج أمتي“ والی حدیث کو فضائل ابی حنیفہ میں ذکر کیا ہے انھیں فن حدیث سے ذرہ برابر بھی لگاؤ نہیں ہے، کیونکہ یہ اور اس مفہوم کی دوسری روایات کذا بین کی وضع کردہ ہیں، انھیں میں امام صاحب کا وہ خواب بھی شامل ہے جس کی تعبیر میں ابن سیرین نے کہا کہ امام صاحب دین اسلام کو زندہ کریں گے، جن لوگوں میں ذرہ برابر بھی نقد حدیث کی صلاحیت ہے ان کے یہاں یہ اکاذیب چل نہیں سکتے ہیں، امام صاحب کی ذات اس سے کہیں بلند ہے کہ اکاذیب کے ذریعہ ان کی مدح کی جائے، امام صاحب کی شان میں وہ بشارت نبویہ قابل ذکر ہے جس کو شمس الائمہ کردری نے بیان کیا ہے کہ ”ترفع زينة الدنيا سنة ١٥٠ هـ“۔

(فصل اول) اس میں کتاب مذکور کے اسباب تصنیف بیان کئے گئے ہیں:

- ۱۔ فرمان نبوی ہے کہ ہر شخص کو اس کے مقام پر رہنے دو، نہ اسے گھٹاؤ نہ بڑھاؤ، جس نے ایسا کیا اس نے اپنی ذمہ داری پوری کر دی یعنی اس فرمان نبوی پر عمل کرتے ہوئے یہ کتاب ابن حجر نے لکھی۔
- ۲۔ تاریخ خطیب و منظم ابن الجوزی میں بہت ساری باتیں شان امام صاحب کے خلاف لکھی ہوئی ہیں، باوجودیکہ خطیب نے امام صاحب پر تنقیدوں کے بعد اسانید مشہورہ سے امام صاحب کے فضائل اتنے بیان کیے کہ عقل رنگ ہو جاتی ہے، بلکہ خطیب کے بعد آنے والے تمام مناقب نویسوں نے خطیب ہی کی کتاب سے استفادہ کیا ہے، اسی طرح امام غزالی کی طرف منسوب شدہ کتاب المختول میں بھی اور ایک مجہول شخص کی ایک مستقل کتاب میں امام صاحب کے خلاف باتیں لکھی گئی ہیں، لہذا جو لوگ بھی ان کتابوں کی تردید و ابطال کر سکیں ان پر ان کی تردید و ابطال واجب ہے، اسی فریضہ کو ادا کرنے کے لیے میں نے الخیرات الحسان لکھی، خصوصاً اس لیے کہ حدیث نبوی میں کہا گیا ہے کہ ہر شخص کو اس کے صحیح مقام پر رکھو نیز جس میں جو بات نہ ہو اس کی طرف اس کو منسوب مت کرو۔
- ۳۔ ان متعصبین کی غلطی واضح کرنے کے لیے میں نے یہ کتاب لکھی جو کہتے ہیں کہ رجال کے حالات و اوصاف کی وضاحت کے لیے ہم نے امام صاحب وغیرہ پر کلام کیا ہے، ان کی یہ بات بظاہر حق ہے مگر مقصود باطل ہے جس طرح کہ خوارج کا نعرہ بذات خود صحیح تھا مگر مقصد باطل تھا۔
- ۴۔ اس بات کی وضاحت کے لیے میں نے یہ کتاب لکھی ہے کہ امام صاحب بھی عام ائمہ اسلام اور اولیاء اللہ میں سے ہیں۔

فضائل صحابہ و تابعین کے بعد جو شخص امام ابو حنیفہ و مالک وغیرہ کے فضائل و سیر کا مطالعہ کرے گا وہ نفع میں رہے گا۔

۵۔ بہت سے ائمہ حفاظ نے امام صاحب کا ترجمہ لکھا ہے، میں نے بھی ان علماء کی صف میں شامل ہونا پسند کیا تاکہ اس کی برکت سے بہرہ ور ہو سکوں، کیونکہ امام سفیان بن عیینہ سے مروی ہے کہ صالحین کے ذکر کے وقت نزول رحمت ہوتا ہے، چنانچہ میں نے مناقب امام صاحب کے سلسلے میں لوگوں کی بیان کردہ باتوں کو زیادہ سے زیادہ مختصر کر کے پیش کیا ہے، اسانید کو حذف کر دیا ہے کیونکہ میں نے ان کی ذکر کردہ تفصیل پر اعتماد کیا جس نے شک و تردد زائل کر دیا ہے اس لیے کہ لوگ مطولات سے اعراض اور مختصرات کی طرف التفات کرنے لگے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں میں حوصلہ مندی کم ہو گئی ہے علوم کے منافی اغراض فاسدہ بڑھ گئے ہیں، اب حال یہ ہے کہ چاند کی شعاع کو لوگ سونے کی سلاخ سمجھنے لگے ہیں اور شہوات میں ڈوبے ہوئے لوگ ادنیٰ ترین کمال و ادب کی طرف رخ کرنے سے بے توجہ ہو گئے ہیں۔^①

خیرات الحسان و عقود الجمان کا زمانہ تصنیف اور ان کا طرز تصنیف:

مذکورہ بالا طویل عبارت خیرات الحسان کے صفحہ اول سے لے کر صفحہ انیس کے مضمون کا خلاصہ ہے جس سے کتاب مذکور کی حقیقت کا پتہ چلتا ہے۔ اولاً: یہ کہ کتاب مذکور ۹۳۸ھ کے زمانہ بعد لکھی گئی ہے کیونکہ اسے جس کتاب عقود الجمان کا خلاصہ کہا گیا ہے اس کے مصنف نے صراحت کر دی ہے کہ میں نے عقود الجمان کو لکھنے کے لیے ۹۳۸ھ کے اواخر میں استخراج کیا۔^② ظاہر ہے کہ عقود الجمان اس کے بعد ہی لکھی گئی لہذا اس کی تلخیص یقیناً ۹۳۸ھ کے زمانہ بعد ہی کی گئی ہوگی، تلخیص کار نے صراحت کر دی ہے کہ امام صاحب کے مناقب میں آج تک جتنی باتیں لکھی اور کہی گئی تھیں ان کا خلاصہ بلا ذکر سند کر دیا گیا ہے، اور اس خلاصہ میں مذکور شدہ باتوں کا سارا اعتماد ان کتابوں پر ہے جن کا یہ خلاصہ ہیں، مطولات پر اعتماد کر کے ان میں مندرج شدہ روایات کی اسانید کو حذف کر کے ان کے خلاصہ کو ترتیب دے کر اس کتاب کو تیار کرنے کا سبب تلخیص کار نے یہ بتلایا ہے کہ علم و فن کی طرف توجہ دینے کی فرصت نہ پانے والے شہوت پرستوں اور علوم منافی اغراض فاسدہ کے شکار شدہ لوگوں، نیز پست حوصلہ رکھنے والے مطولات سے اعراض کرنے والوں اور اس قسم کی تلخیصات کو پسند کرنے والوں کی رعایت سے یہ کتاب لکھی گئی ہے۔ ناظرین کرام خود سوچ سکتے ہیں کہ جس کتاب کے مرتب نے شہوت پرستوں اور علوم کے منافی اغراض فاسدہ و پست ہمت اور تلخیص مذکور جیسی تلخیصات کو پسند کرنے والوں کی رعایت کرتے ہوئے مناقب ابی حنیفہ میں وارد شدہ روایات کو تلخیص کر کے کھرے کھوٹے اور صحیح و سقیم نیز غث و سمین کو واضح و ظاہر کیے بغیر سندوں کو حذف کر کے کتاب مذکور تیار کی ہو اس کا پایہ اعتبار کیا ہو سکتا ہے؟ یہ معلوم ہے کہ مناقب ابی حنیفہ میں بہت ساری مکذوبہ و متعارض روایات جعلی سندوں کے ساتھ مطولات میں منقول ہیں اکاذیب و متناقض باتوں پر مشتمل کتابوں کا خلاصہ بلا نقد و نظر اور کھرا کھوٹا ظاہر کیے بغیر جمع کر کے کتاب تیار کر دینا کون سا قابل تعریف کارنامہ کہا جاسکتا ہے اور اس پر کیونکر اعتماد کیا جاسکتا ہے، خصوصاً جبکہ اس کا مصنف متضاد اور واضح الکذب اکاذیب کو بلا تنقید اس انداز میں لکھتے اور جمع کرتے ہوئے چلے جانے کا عادی ہو گیا وہ ان متناقض اکاذیب کو معتبر و صحیح سمجھتا ہے؟ ان متضاد اکاذیب کا ذکر آگے آ رہا ہے ہم پہلے مصنف کتاب کے منقول شدہ مذکور بالا بیان پر تبصرہ مکمل کر لینا چاہتے ہیں۔

② عقود الجمان (ص: ۲)

① ملخص از خیرات الحسان (ص: ۱ تا ۱۸)

ناظرین کرام پر یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ علامہ نعمان آلوسی نے اپنی کتاب جلاء العینین فی محاکمۃ الاحمدین میں نہایت وضاحت کے ساتھ مدلل طور پر بتلایا ہے کہ ابن حجر کی کو تحقیق اور کھرے کھوٹے کی جانچ پرکھ سے دلچسپی کے بجائے صوفیا اور اہل بدعت کی مدح و موافقت سے زیادہ دلچسپی تھی اور غلط سلت باتیں بلا تحقیق قبول کر لینے کی بھی موصوف ابن حجر کو عادت تھی نیز موصوف میں اہل علم کی طرف غلط باتیں منسوب کر دینے نیز ان کے کلام کی غلط ترجمانی کر دینے کی بھی عادت تھی، علامہ آلوسی کی یہ کتاب قابل مطالعہ ہے، ہم اس کے اقتباسات مناسب مواقع پر نقل کرتے رہیں گے۔

ثانیاً: خیرات الحسان سے پہلے ابن حجر کی نے اسی طرز کی جو کتاب لکھی تھی، ظاہر ہے کہ وہ صوفی بھی حنفی المسلک تھے اور ان کی بزرگی سے ابن حجر کی کافی متاثر تھے، کتاب مذکور کی تصنیف میں انھوں نے صوفی مذکور کے مزاج کا لحاظ رکھا ہوگا اور یہی بات الخیرات الحسان میں بھی ملحوظ رکھی گئی ہے۔

ثالثاً: امام غزالی کی طرف منسوب شدہ کتاب مخول کا شکوہ مصنف خیرات الحسان نے بھی کیا ہے اور خیرات الحسان جس عقود الجہان کی تلخیص بتلائی گئی ہے اس کے مصنف نے بھی مخول کا شکوہ کیا ہے، اور دونوں نے یہ ظاہر کیا ہے کہ امام غزالی کی طرف منسوب شدہ اس کتاب (مخول) میں امام صاحب پر نامناسب طعن و تشنیع کی گئی نیز اس کا انتساب امام غزالی کی طرف صحیح نہیں ہے، اور یہی کتاب مخول اس بات کی محرک بنی کہ دونوں حضرات نے اپنی اپنی کتابیں لکھیں نیز بعض دوسرے محرکات بھی ان کتابوں کی تصنیف کے اسباب بنے جو ان کتابوں میں مذکور ہیں۔

مصنف عقود الجہان نے کتاب مخول کی اشاعت کا زمانہ ۹۳۸ھ بتلایا ہے جبکہ مصنف خیرات الحسان نے زمانہ کی تعیین نہیں کی ہے مگر دونوں بہر حال معاصر تھے اور یہ ایک ہی زمانے کی بات ہے، کچھ مستبعد نہیں کہ قسطنطنیہ کے حنفی المسلک صوفی نے جس طرح ابن حجر کی سے اوصاف مذکورہ کی حامل مناقب ابی حنیفہ پر مشتمل کتاب لکھنے کی فرمائش کی تھی اسی طرح انھوں نے مصنف عقود الجہان سے بھی ملاقات کر کے ان سے بھی یہی بات کہی ہو، یا اس قسم کے مختلف لوگوں نے المخول کی اشاعت سے پریشان ہو کر چاہا ہو کہ غیر حنفی اصحاب قلم سے ایسی کتاب مناقب ابی حنیفہ میں لکھوائی جائے جو المخول کے جواب کا کام دے سکے، مگر یہ معلوم ہے کہ کسی کتاب کی تردید و جواب میں لکھی جانے والی صرف وہی کتاب علمی و تحقیقی نقطہ نظر سے کامیاب قرار پاسکتی ہے جس کو اصول اہل علم کے مطابق پوری ذمہ داری کے ساتھ صحیح و معتبر باتوں سے مدلل کر کے لکھا گیا ہو، کذا بین و مجہولین اور ساقط الاعتبار لوگوں کی ایجاد و اختراع کردہ یا بیان کردہ روایات کو خلص کر کے بلا سند نقل کر دینے سے کیا حاصل جو بذات خود ایک دوسرے کے معارض ہونے کے سبب ایک دوسرے کی تکذیب و تردید کرتی ہوں اور ثابت شدہ حقائق کے خلاف بھی ہوں؟

کتاب المخول للغزالی کا ذکر خیر:

ناظرین کرام پر یہ واضح رہے کہ الخیرات الحسان جس عقود الجہان کی تلخیص ہے، اس میں اس بات کی صراحت ہے کہ شیخ علاء الدین بخاری حنفی اور شیخ شاپین بن عبد اللہ معترف ہیں کہ المخول امام غزالی کی تصنیف کردہ کتاب ہے جسے انھوں نے زمانہ شباب میں احیاء العلوم سے پہلے لکھا تھا، علاء الدین بخاری موسوم بحمد بن محمد خواجہ عطار بخاری مولود لگ بھگ ۷۰ھ

متوفی ۸۴۱ھ کو خود مصنف عقود الجمان نے ”عین أعيان المحققين“ قرار دیا ہے۔^① اور سید شریف نے کہا ہے کہ علاء الدین کی خدمت میں حاضری دیے بغیر معرفت حق بخوبی نہیں ہو سکتی۔^② مصنف انوار نے بھی موصوف علاء الدین کو امام عصر اور علامہ وقت اور جامع المنقول والمعتول وقبول خواص وعوام بتلایا ہے۔^③ حافظ ابن حجر عسقلانی وصاحب شذرات الذهب نے بھی موصوف کی بڑی مدح کی ہے۔^④

نیز علامہ شاہین بن عبد اللہ زرکشی متوفی ۹۵۴ھ کو بھی بہت بڑا عابد وزاہد وعالم وعارف باللہ ولی کہا گیا ہے۔^⑤ اتنے بڑے بزرگوں کی جو بات مصنف عقود الجمان نے نقل کی وہ بھلا کیوں صحیح نہیں اور ان کے خلاف مصنف عقود الجمان اور مصنف خیرات الحسان کی یہ بات کیوں صحیح ہے کہ المخول امام غزالی کی طرف غلط طور پر منسوب ہے۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ عقود الجمان میں صراحت ہے کہ شیخ علاء الدین نے اعتراف کیا کہ المخول امام غزالی کی کتاب ہے، مگر خیرات الحسان کو عقود الجمان کی تلخیص قرار دینے کے باوجود ابن حجر نے عقود الجمان کے مضمون مذکور کے بالکل خلاف یہ لکھا ہے کہ بعض محقق حنفی عالم (مراد علاء الدین بخاری) نے کہا کہ اگر فرض کر لیا جائے کہ المخول امام غزالی کی کتاب ہے تو اس کا فلاں جواب ہے۔^⑥

ناظرین کرام خود سوچیں کہ ابن حجر مکی کی یہ کارستانی کیا معنی رکھتی ہے کہ جس کتاب کی تلخیص کا دعویٰ کر کے انھوں نے الخیرات الحسان لکھی اس کی عبارت کی تلخیص کرنے میں موصوف نے اس کے معنی ومطلب کو بالکل بدل دیا؟ ایک شخص کہہ سکتا ہے کہ مصنف عقود الجمان وخیرات الحسان کے بالمقابل شیخ علاء الدین وشاہین علم وفصل میں کہیں مقدم ہیں اس لیے ان کے خلاف ان دونوں حضرات کی یہ بات مردود ہے کہ ”المخول امام غزالی کی کتاب نہیں“ اور ان حضرات سے کہیں مقدم حافظ ابن الجوزی نے لکھا ہے کہ امام غزالی نے المخول کو اپنے استاذ امام جوینی امام الحرمین ابو المعالی عبدالملک بن عبد اللہ ضیاء الدین نیشاپوری مولود ۴۱۹ھ ومتوفی ۴۷۸ھ کی زندگی میں تصنیف کیا تھا۔^⑦

علامہ ابن خلکان و سبکی نے بھی المخول کو امام غزالی کی تصنیف قرار دیا ہے جو مصنف عقود الجمان وخیرات الحسان سے کہیں زیادہ مقدم ہیں ان کے بالمقابل مصنف عقود الجمان وخیرات الحسان کی بات ظاہر ہے کہ مردود ہے خود مصنف انوار نے بھی المخول کو امام غزالی کی کتاب بتلایا ہے۔^⑧ جس کا مطلب یہ ہوا کہ مصنف

انوار کی نظر بھی میں عقود الجمان وخیرات الحسان کی یہ بات مردود ہے، مصنف انوار نے یہ بھی کہا ہے کہ المخول کا جواب علامہ امیر کاتب اتقانی حنفی وغیرہ نے لکھا ہے۔^⑨ المخول کا جواب لکھنے والے موصوف اتقانی کا یہ حال تھا کہ بوقت رکوع رفع الیدین کرنے کو مفسد نماز قرار دیتے تھے اور اس کو امام ابو حنیفہ کا مذہب بتلاتے تھے، حتیٰ کہ امام شافعی و مالکی امام کے پیچھے پڑھی ہوئی نماز کو

① عقود الجمان (ص: ۳۲) ② التعليقات السنية مع الفوائد البهية (ص: ۱۳۰)

③ مقدمه انوار (۲/ ۱۴۴، ۱۴۵) ④ أنباء الغمر بأبناء العمر للحافظ ابن حجر (۹/ ۳۰، ۲۹، واقعات ۸۴۱ھ)

⑤ شذرات الذهب (۸/ ۳۰۲) ⑥ خیرات الحسان (ص: ۴)

⑦ المنتظم (۹/ ۱۶۸، ۱۶۹) ⑧ مقدمه انوار (۲/ ۲۶، ۱۰۷)

⑨ مقدمه انوار (۲/ ۱۰۷ و ۳۳/ ۳۴) نیز ملاحظہ ہو: الفوائد البهية (ص: ۵۱، ۵۲)

باطل قرار دیتے تھے۔^① المَحْمُول کا ایک جواب شمس اللائمه محمد بن عبدالستار کردری مولود ۵۵۹ھ و متوفی ۶۲۲ھ نے بھی لکھا ہے۔^②

الغرض مصنف الخيرات الحسان و عقود الجمان سے کہیں مقدم اہل علم نے کہا کہ المَحْمُول امام غزالی کی تصنیف ہے، لہذا اس حقیقت کا جو انکار عقود الجمان والخيرات الحسان میں کیا گیا ہے وہ بھی مردود ہے، اور جب یہ بات ہے تو فضائل ابی حنیفہ کے سلسلے میں دونوں کتابوں کے ان مندرجات کے مردود ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے جو خانہ ساز اکاذیب ہیں؟

احیاء العلوم للغزالی میں امام صاحب کا ذکر:

شیخ علاء الدین و شیخ شاہین سے اگرچہ یہ نقل کیا گیا ہے کہ امام غزالی نے المَحْمُول کے بعد احیاء العلوم لکھی جس میں انھوں نے امام صاحب کے خلاف لکھی ہوئی باتوں سے رجوع کر لیا ہے، مگر ہم دیکھتے ہیں کہ امام غزالی نے احیاء العلوم میں بھی یہ کہا ہے:

”وَحَكِي أَنْ أَبَا يَوْسُفَ الْقَاضِي كَانَ يَهَبُ مَالَهُ لَزَوْجَتِهِ آخِرَ الْحَوْلِ وَيَسْتَوْهَبُ مَالَهَا إِسْقَاطًا لِلزَّكَاةِ فَحَكِي ذَلِكَ لِأَبِي حَنِيفَةَ فَقَالَ ذَلِكَ مِنْ فَقْهٍ قَلْتُ صَدَقَ فَإِنْ ذَلِكَ مِنْ فَقْهِ الدُّنْيَا وَلَكِنْ مُضَرَّتُهُ فِي الْآخِرَةِ أَعْظَمُ مِنْ كُلِّ جُنَايَةٍ وَمِثْلُ هَذَا هُوَ الْعِلْمُ الضَّارُّ.“^③

”یعنی امام صاحب کو یہ خبر پہنچائی گئی کہ ابویوسف اپنا مال سال کے آخر میں اپنی بیوی کو ہبہ کر دیتے ہیں اور بیوی کا مال اپنے نام ہبہ کر لیتے ہیں تاکہ زکوٰۃ نہ دینی پڑے، اس کو سن کر امام صاحب نے فرمایا کہ یہی اصل تفقہ ہے، امام غزالی فرماتے ہیں کہ ہاں یہ دنیا پرستی والا تفقہ ہے جس کی مضرت آخرت میں تمام جرائم و معاصی سے کہیں زیادہ ظاہر ہوگی، اس طرح کا علم و تفقہ ”علم ضار“ (ضرر خسارہ پہنچانے والا علم) ہے۔“

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ امام غزالی نے احیاء العلوم میں بھی امام صاحب کے تفقہ پر سخت تنقید و تشبیہ کی ہے یعنی فقہ حنفی کو موصوف نے مضرت رساں علم قرار دیا ہے، حالانکہ فقہ میں امام صاحب کی معرفت اتنی شہرت رکھتی ہے کہ امام شافعی سے منقول ہے کہ فقہ میں تمام لوگ امام صاحب اور اصحاب امام صاحب کے محتاج ہیں، بعض لوگ کہہ سکتے ہیں کہ امام غزالی نے شافعی المسلک ہو کر احیاء العلوم والی مذکورہ بالا بات اپنے امام کے خلاف کہی ہے، مگر ہم دیکھتے ہیں کہ امام شافعی نے فقہ میں امام صاحب کی معرفت کے اعتراف کے ساتھ یہ بھی فرمایا ہے کہ ”امام صاحب ایک غلط اصول بنا کر پوری کتاب ہی اسی کے مطابق لکھ ڈالتے ہیں، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پوری کتاب کے سارے مسائل نصوص کتاب و سنت کے بالکل خلاف ہوتے ہیں۔“^④ اصل معاملہ یہ ہے کہ کسی چیز میں معرفت کا تسلیم کرنا دوسری بات ہے اور جس کی معرفت جس فن میں تسلیم کی جائے اس میں اسے معتبر اور اس کی باتوں کو صحیح ماننا دوسری بات ہے، مغازی و علوم تاریخ میں واقدی و کلبی اور حدیث میں جابر جعفی و حارث اعور اور تفسیر میں مقاتل بن سلیمان و جویہ بن سعید و فقہ وغیرہ میں نوح بن ابی مریم، تصوف میں حلاج منصور کی معرفت و وسعت علم ایک امر مسلم ہے، مگر فنون مذکورہ میں ان کی باتوں کو اہل علم معتبر نہیں مانتے بلکہ انھیں کذاب و متروک مانتے ہیں۔

② الفوائد البهية (ص: ۱۷۷)

① التعليقات السنينة (ص: ۵۰ تا ۵۲)

③ أحياء العلوم مع تخریج العراقي (۱/ ۲۵)

④ خطیب (ج: ۱۳، ترجمہ امام صاحب)

ہمارے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ امام شافعی وغزالی نے اگر فقہ میں یا عبادت و زہد میں امام صاحب کی عظمت بیان کی ہو تو اس سے لازم نہیں آتا کہ انھوں نے امام صاحب کے فقہی موقف و مذہب اور روایت حدیث پر تنقید و تخریج نہیں کی ہے، اگر المخول میں امام غزالی نے امام صاحب کے فقہی مذہب و موقف پر تنقید اور رد و قدح کیا ہے اور احیاء العلوم میں امام صاحب کے زہد و تقویٰ کی مدح کی ہے تو اس سے دونوں کتابوں کے مضامین میں تضاد و تعارض نہیں ثابت ہوتا کہ یہ کہنے کی ضرورت پڑے کہ المخول میں اپنی کہی ہوئی باتوں سے انھوں نے احیاء العلوم میں رجوع کر لیا ہے، ہم نہ امام غزالی کے مقلد ہیں نہ امام شافعی کے ہمارے نزدیک یہ ضروری نہیں کہ ان حضرات کی ہر کہی ہوئی بات صحیح ہو، بلکہ ہم یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ یہ دعویٰ صحیح نہیں کہ امام غزالی نے المخول میں امام صاحب کی بابت اپنی کہی ہوئی تمام باتوں سے بعد میں احیاء العلوم لکھتے وقت رجوع کر لیا ہے، حیل شرعیہ کے طریقے بتلانے میں یقیناً ایک فقیہ مخلص ہو سکتا ہے اور اس فن کو سکھانے میں اس کی نیت حصولِ رضائے الہی ہو سکتی ہے اور اس کے نقطہ نظر سے حیل شرعیہ پر عمل کرنے میں کوئی شرعی قباحت بھی نہیں ہو سکتی بلکہ شرعاً یہ چیز اس کے نزدیک محمود و ممدوح بھی ہو سکتی ہے، مگر دوسرا شخص اس کے اس طریق کار میں اسے مخلص و نیک نیت سمجھنے کے باوجود بھی اس کے اس فن کو اپنے نقطہ نظر سے دنیا و آخرت دونوں کے لیے مضر و نقصان دہ سمجھ سکتا ہے، پورے خلوص ہی سے امام صاحب نے نکاح حلالہ کو جائز بتلایا ہے، امام صاحب کے اس علم و فتویٰ سے کتنے لوگوں کو ذاتی فوائد و منافع حاصل ہو سکتے ہیں اور اس پر عمل کو وہ کار ثواب بھی سمجھ سکتے ہیں کہ ایک گھر کو اجڑنے سے بچانا اور میاں بیوی میں تفریق کے بجائے ملاپ کرنا نیکی ہے، مگر دوسرا شخص اس فتویٰ کے دینے والے کو مخلص اور بہت بڑا فقیہ سمجھنے کے باوجود اس فتویٰ کو حدیث نبوی کے خلاف اور اس پر عمل کرنے کو فعل ملعون اور دینی و دنیاوی دونوں اعتبار سے رسوا کن اور مضر سمجھ سکتا ہے۔

امام غزالی نے احیاء العلوم میں یہ بھی فرمایا ہے:

”رأي بعض العلماء بعض أصحاب الرأي من علماء الكوفة في المنام فقال ما رأيتم فيما كنت عليه من الفتيا والرأي فكره وجهه وأعرض عنه وقال ما وجدناه شيئاً وما حمدناه عاقبته، وقال ابن حصين إن أحدهم ليفتي في سنة لو وردت على عمر لجمع لها أهل بدر فلم يزل السكوت دأب أهل العلم... الخ.“^①

”یعنی بعض علماء نے کوفہ کے ایک اہل الراي فقیہ کو مرنے کے بعد خواب میں دیکھا تو پوچھا کہ جس مذہب رائے اور فتویٰ نویسی کے موقف پر تم تھے اس کا کیا نتیجہ تم نے عالم برزخ میں دیکھا، تو اس فقیہ کو یہ سوال بہت گراں گزرا اور اس نے منہ پھیر کر کہا کہ مذہب رائے اور فتویٰ نویسی کے اپنے موقف کو ہم نے بیکار چیز دیکھا اس کا انجام ناپسندیدہ ہے، ابن حصین نے کہا کہ اہل الراي دھڑلے سے سنت کے متعلق اپنے فتویٰ دیا کرتے ہیں لیکن اس طرح کی بات اگر حضرت عمر فاروق کو پیش آتی تو وہ تمام اہل بدر کو اسے حل کرنے کے لیے جمع کر ڈالتے۔ حاصل یہ ہے کہ علماء کا طریق ہمیشہ سے یہ رہا ہے کہ سکوت کو لازم پکڑیں۔“

ناظرین کرام غور سے احیاء العلوم کی مذکورہ بالا بات نیز اس کے پہلے احیاء العلوم سے ہماری نقل کردہ بات کو پڑھیں اور سوچیں کہ کیا امام غزالی نے المآخول میں فقہائے اہل الرائے پر اپنی لکھی ہوئی تنقیدوں سے کوئی مختلف چیز احیاء العلوم میں لکھی ہے، خصوصاً احیاء العلوم کی مذکورہ بالا دونوں باتوں کو ایک جگہ رکھ کر مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں کے ان دعاوی کو بھی ملحوظ رکھیں جن میں کہا گیا ہے کہ امام صاحب غیر وقوع پذیر امور سے متعلق غیر مسؤلہ فرضی مسائل کو حل کرنے کے لیے دن و رات ایک کیے رہتے تھے، اور اس نیک کام کے لیے امام صاحب بدعویٰ مصنف انوار و جملہ اراکین تحریک کوثری چہل رکنی مجلس تدوین قائم کر کے تیس سال تک فقہ حنفی کی ترتیب دیتے رہے اور لاکھوں فرضی مسائل موصوف نے مرتب کرائے، ان امور کو ملحوظ رکھتے ہوئے احیاء العلوم (۱/۳۴، ۳۵) میں مذکور شدہ فضائل ابی حنیفہ کا موازنہ ان تنقیدوں سے کریں جو امام غزالی نے المآخول اور احیاء العلوم میں امام صاحب اور فقہائے اہل الرائے پر کر رکھی ہیں، تو امام صاحب پر امام غزالی کی لکھی ہوئی تنقیدوں اور تقریظوں میں کوئی تضاد نہ پائیں گے، امام محمد و ابو یوسف بہر حال امام صاحب کے بہت مداح اور فقہ میں ان کی علمی برتری کے قائل تھے، اس کے باوجود متعدد کتب حنفیہ کی تصریح کے مطابق دونوں نے امام صاحب سے دو تہائی مسائل میں یعنی چھیاسٹھ سرسٹھ فی صدی مسائل میں امام صاحب سے اختلاف کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان حضرات نے امام صاحب کے ان مسائل کو غلط سمجھ کر ان سے اختلاف کیا، پھر تو امام غزالی کا امام صاحب کے نوے فیصدی مسائل سے اختلاف کرنا مستبعد نہیں کیونکہ امام محمد و ابو یوسف اصول و فروع دونوں میں امام صاحب کے ہم مسلک تھے یعنی یہ تینوں اہل الرائے تھے، اس کے برعکس امام غزالی کا مسلک ان سے جداگانہ تھا اس لیے امام صاحب سے امام غزالی کے اختلاف مسائل کا تناسب بھی بڑھ جائے گا، دریں صورت امام غزالی نے اگر اپنے نقطہ نظر سے امام صاحب کے نوے فیصدی مسائل کو غلط قرار دیا تو زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ انھوں نے اس معاملہ کی تعبیر کے لیے وہ الفاظ نہیں استعمال کئے جو امام محمد و ابو یوسف وغیرہ نے کئے ہیں ورنہ معنوی طور پر دونوں فریق کی بات ایک ہے، یعنی امام محمد و ابو یوسف کے نقطہ نظر سے امام صاحب کے چھیاسٹھ فیصدی مسائل غلط ہیں اور امام غزالی کے نقطہ نظر سے نوے فیصدی۔ امام غزالی کی یہ بات امام صاحب کے اس ارشاد سے مختلف نہیں ہے:

”إن عامة أحدثكم به خطأ.“

”میری بیان کردہ عام علمی و فقہی باتیں مجموعہً اغلاط ہیں۔“

مصنف عقود الجمان و خیرات الحسان نے اگرچہ نقل کیا کہ امام غزالی نے المآخول میں اپنی لکھی ہوئی باتوں سے احیاء العلوم لکھتے وقت رجوع کر لیا مگر علامہ شبلی نعمانی نے لکھا کہ ”احیاء العلوم میں بھی یہ چنگاریاں (یعنی مآخول کی سی باتیں امام صاحب کے خلاف) دبی پڑی ہیں“^۱ علامہ شبلی کے اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ احیاء العلوم لکھتے وقت امام غزالی نے مآخول میں امام صاحب سے متعلق اپنی لکھی باتوں سے رجوع نہیں کیا تھا اور یہی بات صحیح بھی ہے جیسا کہ تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ جو لوگ امام غزالی کی کتاب المآخول اور احیاء العلوم کا گہرا مطالعہ کریں گے اور امام غزالی کی دوسری کتابوں کو بھی اچھی طرح دیکھیں گے وہ مآخول میں امام صاحب کے اوپر امام غزالی کی تحریر کردہ تقریظ و تنقید میں تضاد نہ پائیں گے۔

احیاء العلوم میں مندرج شدہ فضائل ائمہ کا حاصل یہ ہے کہ پانچوں ائمہ متبوعین یعنی امام مالک، سفیان ثوری، ابوحنیفہ، شافعی و احمد میں سے ہر ایک عابد و متقی، فقیہ، علوم دنیا و آخرت کے واقف کار اور اپنی فقہ مرتب کرنے میں مخلص و طالبِ رضا الہی تھے، اس لیے ان میں سے ہر ایک کے طریق کار کی پیروی باعثِ نجات ہے، اور یہ معلوم ہے کہ مذکورہ بالا پانچوں اماموں نے عام اسلاف کی طرح نصوص کتاب و سنت کی پیروی کرتے ہوئے تقلید پرستی سے منع کر دیا ہے نیز امام صاحب نے اپنی بیان کردہ فقہی و علمی باتوں کو مجموعہٗ اغلاط قرار دینے کے ساتھ فرمایا ہے کہ میری یہ علمی و فقہی باتیں مجموعہٗ قیاس و رائے ہیں، اگر اس رائے و قیاس کے بالمقابل کوئی دوسری چیز ہو تو میں خود اس کی پیروی کو تیار ہوں۔

ظاہر ہے کہ تمام اماموں کے مذکورہ بالا قول خصوصاً امام صاحب کے اس فرمان کے مطابق عمل کرنا ہی باعثِ نجات ہے یعنی کسی کی تقلید نہ کی جائے اور امام صاحب کی فقہ کو مجموعہٗ اغلاط سمجھ کر اس سے اچھی چیز مراد مسلک سنت و حدیث پر عمل کیا جائے۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ مصنف انوار اور اراکین تحریک کوثری تقلید ابی حنیفہ کا دعویٰ کرنے کے باوجود بھی امام صاحب کے ان فرامین کے خلاف امام صاحب کی فقہ کو مجموعہٗ اغلاط سمجھنے کے بجائے معمول بہ بنائے ہوئے ہیں۔

احیاء العلوم میں مذکورہ شدہ بعض ساقط الاعتبار روایات کا تذکرہ:

عام علوم و فنون میں امام غزالی کی مہارت کے اعتراف کے ساتھ اہل علم نے صراحت کر رکھی ہے کہ فنِ روایت و درایت اور روایات میں کھرے کھوٹے کی معرفت امام غزالی کو نہیں تھی نہ المنحول کی تصنیف سے پہلے نہ اس کے بعد۔^① لہذا کسی کے مناقب و مثالب میں ان کی نقل کردہ صرف وہی روایات معتبر مانی جاسکتی ہیں جو فنِ روایت و درایت کے مطابق معتبر ہوں، مثلاً امام غزالی نے حسبِ عادت بلا سند اور بلا ذکر ماخذ یہ حدیث نقل کر دی ہے۔

”من تفقه في دين الله كفاه الله ما أهمه ورزقه من حيث لا يحتسب.“^②

مگر احادیثِ احیاء العلوم کی تخریج کرنے والے امام عراقی نے فرمایا:

”رواه الخطيب في التاريخ بسند ضعيف.“^③

”یعنی یہ حدیث خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں ضعیف سند سے روایت کی ہے۔“

ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ حافظ عراقی نے حسبِ عادت نہایت نرم لفظ میں امام غزالی کی ذکر کردہ حدیث مذکور کو ضعیف کہا ہے اور بتلایا ہے کہ اس کو خطیب نے تاریخ بغداد میں روایت کیا ہے، اور جس خطیب کے حوالہ سے عراقی نے حدیث مذکور کی تخریج کرتے ہوئے اسے ضعیف قرار دیا ہے انھوں نے حدیث مذکور کو اپنی تاریخ کے (۳/۳۲) پر نقل کیا ہے۔^④

حدیث مذکور حضرت عبداللہ بن حارث بن جزر زبیدی صحابی سے مروی ہے، صحابی مذکور سے اس کا ناقل امام ابوحنیفہ کو ظاہر

① المنتظم (۹/۱۶۹) وطبقات الشافعية للسبكي وغيره.

② أحیاء العلوم (۱/۱۳)

③ تخریج أحادیث أحیاء العلوم بر حاشیہ أحیاء العلوم: (۱/۱۳)

④ نیز ملاحظہ ہو: العلل المتناهية (۱/۱۲۸) و ذیل اللائي للسيوطي (ص: ۳۳، ۳۴) ولسان الميزان (۱/ ۲۷۰، ۲۷۱)

و ميزان الاعتدال ترجمہ ابن المغلس وغيره.

کیا گیا ہے اور امام صاحب سے اس کا ناقل ابو یوسف کو اور ان سے اس کا ناقل محمد بن ساعد قاضی کو اور ابن ساعد سے اس کا ناقل احمد بن محمد بن المغلس کو ظاہر کیا گیا، مگر حدیث مذکور کو حافظ ذہبی وابن جریر دارقطنی و سیوطی و طاہر فتنی و مصنف عقود الجمان و علامہ قاسم بن قطلوبغا حنفی و ملا علی قاری حنفی اور دوسرے بہت سارے اہل علم و فن نے متفق اللسان ہو کر موضوع کہا ہے اور بتلایا ہے کہ اس حدیث کو امام صاحب نے ابن جریر صحابی سے نہ سنا ہے نہ روایت کیا ہے بلکہ ان کی طرف یہ روایت غلط طور پر منسوب کر دی گئی ہے، حتیٰ کہ خطیب نے امام دارقطنی سے نقل کیا کہ امام صاحب نے کسی بھی صحابی کو نہیں دیکھا۔^①

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام غزالی کی کتاب احیاء العلوم کے اندر ایسی روایات بھی درج ہیں جن کے موضوع ہونے پر سیوطی جیسے حاطب اللیل بھی متفق ہیں، مثال کے لیے ایک روایت پر یہ بحث کافی ہے، پھر امام غزالی نے احیاء العلوم میں فضائل ابی حنیفہ سے متعلق جو روایات جمع کی ہیں ان کا صحیح و معتبر ہونا جب تک ثابت نہ ہو تب تک انھیں معتبر نہیں قرار دیا جاسکتا ہے، تخریج احادیث احیاء العلوم للعرافی و ملا علی قاری دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں مندرج شدہ اکثر روایات ساقط ہیں، ابن حجر مکی نے بھی خیرات الحسان میں عقود الجمان کی عبارت کی تلخیص کرتے ہوئے حدیث مذکور کی طرف اشارہ کر کے لکھا ہے کہ اسے اہل علم کی پوری جماعت نے موضوع و مردود کہا ہے اور اس کے ایک راوی کو متفقہ طور پر سب نے کذاب و وضاع کہا ہے۔^② ناظرین کرام بہت آسانی سے یہ سمجھ سکتے ہیں کہ بعض اعتبار سے ابن حجر مکی کی نظر میں احیاء العلوم کا مدح ہونا دوسری چیز ہے اور اس میں مندرج شدہ باتوں کو معتبر و غیر معتبر ماننا دوسری چیز ہے۔

ابن حجر مکی نے کہا ہے کہ احیاء العلوم کا جو اختصار بنام ”عین العلوم“ بعض ہندی علماء نے لکھا ہے میں نے اس کی شرح لکھی ہے، اس شرح تک ہماری رسائی بہر حال نہیں ہو سکی مگر ہم کو یقین ہے کہ موصوف ابن حجر نے یقیناً اس میں مذکور شدہ بہت ساری روایات کو ساقط الاعتبار اور اس کے بہت سارے مندرجات کو اپنے نقطہ نظر سے غلط قرار دیا ہوگا۔

امام غزالی کی طرف ابن حجر مکی کی غلط ترجمانی کی بعض مثالیں:

ہم اس بات کی طرف اشارہ کر آئے ہیں کہ بقول علامہ نعمان آلوسی ابن حجر مکی اہل علم کی طرف غلط باتیں منسوب کر دینے اور ان کے کلام کی غلط ترجمانی کے عادی تھے، اس سلسلے میں ہم بعض مثالیں پیش کرنی چاہتے ہیں۔

احیاء العلوم یا اپنی کسی بھی کتاب میں امام غزالی نے تقلید شخصی اور تقلید پرستی کو واجب و ضروری نہیں قرار دیا ہے، نہ اس کی طرف ترغیب دلائی ہے نہ دعوت دی ہے بلکہ بقول علامہ شبلی موصوف امام غزالی عقائد کی طرح فقہ میں بھی کسی کے مقلد نہ تھے۔^③ حتیٰ کہ بقول شبلی امام غزالی نے فرمایا کہ ”تقلید محض کی طرف دعوت دینے والا جاہل ہے“^④ نیز فرمایا کہ ”مجھ سے بندش تقلید ٹوٹ گئی ہے۔“^⑤ امام غزالی کی تمنا کے مطابق اندلس میں قائم ہونے والی حکومت موحدین مسائل فقہیہ میں کسی کی مقلد نہیں تھی۔^⑥

① تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: اللمحات (۲/ ۲۸۸ تا ۵۰) (۵۰)

② خیرات الحسان (ص: ۲۲)

③ الغزالی (ص: ۲۳۰) ④ الغزالی (ص: ۱۷۶)

⑤ الغزالی (ص: ۱۶۹) ⑥ الغزالی (ص: ۲۱۱ تا ۲۱۴)

عام اہل علم نے تصریح کر رکھی ہے کہ امام غزالی احیاء العلوم کو لکھنے سے پہلے مذہب تصوف کے پابند ہو گئے تھے اور مذہب تصوف کے پابند ہونے کے بعد انہوں نے احیاء العلوم لکھی ہے اور عقود الجمان میں صراحت ہے:

”كانت طريقه الصوفيه ان لا تلتزم بمذهب معين.“^①

”یعنی صوفیاء کا مذہب یہ ہے کہ تقلیدی مذہب میں سے کسی معین مذہب کی پابندی نہ کی جائے۔ (اس بات کی عام اہل علم نے صراحت کر رکھی ہے کہ صوفیاء کا مذہب عدم تقلید ہے۔)“ (کما سیأتی)

اس سے بھی صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ امام غزالی تقلید پرستی کے خلاف تھے، انہوں نے المستصفیٰ کے آخر میں مسئلہ تقلید پر بحث کر کے بتلایا ہے کہ تقلید سراسر جہالت ہے جو شان اہل علم کے بالکل خلاف ہے۔ احیاء العلوم کے تلخیص کار محمد بن عثمان بلخی ہندی متوفی ۸۳۰ھ بھی صوفی یعنی تقلید پرستی کے خلاف تھے، اس کے باوجود ابن حجر کی نے امام غزالی اور ان کی کتاب احیاء العلوم کی تلخیص عین العلم کے مصنف محمد بن عثمان بلخی کو تقلید پرستی کا حامی و داعی ظاہر کرتے ہوئے کہا:

”احیاء العلوم کی ایک تلخیص عین العلوم میں مقاصد احیاء العلوم کی جامع الفاظ میں سمو دیا گیا ہے اور میں نے اس عین العلوم کی شرح بھی لکھی ہے، میری اس شرح میں مقاصد احیاء العلوم کو جامع الفاظ میں ظاہر کرنے والی کتاب عین العلم کی عبارت موجود ہے، امام صاحب کے فضائل سے متعلق پوری عبارت دوسرے ورق پر آرہی ہے، سب سے بہتر طریق کار یہ ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے آدمی جسے افضل و اعلم سمجھے اس کی تقلید اختیار کرے، مثلاً احناف کو امام ابوحنیفہ کی تقلید اختیار کرنی چاہیے جن کی بابت کئی اسانید سے حدیث نبوی مروی ہے کہ ”أبو حنیفہ سراج امتی“ امام ابوحنیفہ کو عبادت و ورع وغیرہ میں جو شہرت حاصل ہے اس کے سبب امام صاحب اس سے مستغنی ہیں کہ ان کی فضیلت پر ایسی حدیث کو دلیل بنایا جائے جس کے موضوع ہونے پر محدثین کرام متفق ہیں۔“^②

اپنی مذکورہ بالا عبارت میں ابن حجر کی نے کہا ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی کی تقلید ہونی چاہیے، پھر ایک طرف ابن حجر کی نے کہا کہ ائمہ اربعہ میں سے آدمی جس کو افضل و اعلم سمجھے اس کا تقلیدی مذہب اختیار کرے دوسری طرف موصوف فرماتے ہیں:

”و من هذا كانت طريقة الصوفيا أعدل الطرق وأفضلها وهي الأخذ بالأشد والأحوط في كل مسألة.“^③

”یعنی اس تفصیل کے مطابق صوفیائے کرام کا مسلک ہی سب سے افضل و معتدل ہے کہ ہر مسئلہ میں احوط طریق پر عمل کیا جائے۔“

ہم بتلا چکے ہیں کہ صوفیاء کے مذکورہ بالا طریق عمل کا حاصل یہ ہے کہ تقلید شخصی نہ کی جائے اور کسی بھی تقلیدی مذہب کی تعین کے ساتھ پیروی نہ کی جائے، جب ابن حجر کی کے نزدیک صوفیاء کا مذہب سب سے افضل و اعدل ہے تو تقلید پرستی کے معاملہ میں مذہب صوفیاء کے خلاف موصوف نے یہ کیوں فرمایا کہ ائمہ اربعہ میں سے جس کو افضل و اعلم سمجھے اسی کے مذہب کی تقلید اختیار کرے، جب ابن حجر کے نزدیک سارے اہل علم کے مذاہب اسلامی شرائع ہیں تو ان میں سے صرف چار اماموں ہی کے

③ الخیرات الحسان (ص: ۹)

② الخیرات الحسان (ص: ۴، ۵)

① عقود الجمان (ص: ۱۵)

بارے میں یہ نظریہ رکھنا کیا معنی رکھتا ہے کہ ان چاروں میں سے جس کو افضل واعلم سمجھے اسی کی پیروی کرے، جب بقول ابن حجر مکی ہر مجتہد کی ہر بات صحیح وصواب ہے تو امام صاحب کا یہ فرمان صحیح وصواب ہے یا نہیں کہ ”میری بیان کردہ عام علمی و فقہی باتیں اور حدیثیں مجموعہ غلط و باطل ہیں، ان کی نقل و روایت اور نوشت و کتابت نیز پیروی و متابعت نہیں ہونی چاہیے، نیز میری بیان کردہ ساری علمی و فقہی باتیں محض رائے و قیاس ہیں ان سے بہتر جو بات بھی وہی قابل اتباع ہے۔“

اگر امام صاحب کا یہ فرمان صحیح وصواب ہے اور ابن حجر مکی کے بیان کے مطابق ضرور صحیح وصواب ہے تو یہ بتلایا جائے کہ اپنی مرتب کردہ جس فقہ کو امام صاحب نے سراسر رائے و قیاس قرار دے کر فرمایا کہ اس سے بہتر جو چیز بھی ہو اس کی پیروی کی جائے، تو یہ بتلایا جائے کہ قیاس و رائے کے مقابلہ میں نصوص کتاب و سنت و اجماع امت و اقوال صحابہ و تابعین بہتر ہیں یا نہیں؟ نصوص و اجماع میں تو احتمال خطا بھی نہیں جبکہ امام صاحب کی بیان کردہ فقہی و علمی باتیں بتصریح امام صاحب مجموعہ خطا ہیں، دریں صورت حکم امام صاحب کی پیروی میں امام صاحب کے مرتب کردہ فقہی مذہب کو متروک قرار دینا واجب ہوا، پھر ابن حجر مکی کا یہ کہنا کیا معنی رکھتا ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کو افضل واعلم سمجھ کر ان کے تقلیدی مذہب کی پیروی کرنی چاہیے، امام صاحب تو اپنی تقلید سے منع کریں اور امام صاحب کی تقلید کی ترغیب دینے والے ابن حجر مکی امام صاحب نیز دوسرے ائمہ کی تقلید منع تقلید کے معاملہ میں نہ کریں، آخر یہ کون سا طریق عمل ہے؟ یہ متحقق بات ہے کہ چاروں اماموں نے اپنی اپنی تقلید سے نیز کسی کی بھی تقلید سے منع کیا ہے۔ (کما سیاتی التفصیل)

ابن حجر مکی تو زندہ نہیں مگر یہ معلوم ہے کہ امام شافعی بھی مجتہد ہیں جنہوں نے واضح طور پر کہا ہے کہ امام ابوحنیفہ ایک غلط اصول بنا کر اس سے مستخرج کردہ مسائل کی پوری کتاب لکھ ڈالتے ہیں، میں نے امام صاحب کی لکھی ہوئی ایک کتاب دیکھی جو ایک سو تیس اوراق پر مشتمل تھی مگر اس کے اسی (۸۰) اوراق کتاب و سنت کے خلاف تھے، میں نے دلیل سے خالی باتوں پر مشتمل کتاب لکھنے والے امام صاحب کے مقابلہ میں کسی کو نہیں دیکھا وغیرہ۔ (کما سیاتی) امام صاحب کے بارے میں امام شافعی جیسے مجتہد کے یہ فرامین ابن حجر مکی اور ان کے موقف کے حامی صحیح ضرور سمجھتے ہوں گے نیز ابن حجر مکی اور ان کی موافقت کرنے والے امام بخاری کو بھی مجتہد مانتے ہیں، اور یہ معلوم ہے کہ امام بخاری نے امام صاحب کی بابت فرمایا ہے کہ ”سکتوا عن رأیہ و حدیثہ“ یعنی عام اہل علم نے امام صاحب کو متروک قرار دیا ہے، ظاہر ہے کہ امام بخاری کا یہ ارشاد امام ابوحنیفہ کے ان فرامین کا خلاصہ ہے جن کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب نے فرمایا کہ میری بیان کردہ فقہی و علمی باتیں چونکہ مجموعہ غلط ہیں اس لیے ان کی نقل و روایت نہ کی جائے۔

باعتراف مصنف انوار و ابن حجر مکی امام عبداللہ بن المبارک مجتہد ہیں اور جب ہر مجتہد کی ہر بات صحیح ہے تو ابن المبارک نے جو یہ فرمایا کہ امام صاحب نے حماد سے علوم حماد نہیں سنے بلکہ یمامی کے یہاں سے حاصل شدہ کتب حماد کی بدولت علوم حماد سے امام صاحب بہرہ ور ہوئے، اس لیے میرے اصحاب کا کہنا ہے کہ امام صاحب کو متروک قرار دیا جائے، چنانچہ ابن المبارک نے آخر کار امام صاحب کو متروک قرار دے دیا۔ ناظرین کرام فرمائیں کہ ابن حجر مکی اور ان کے ہم خیالوں کے موقف کے مطابق امام صاحب کے معاملہ میں ابن المبارک کا یہ طرز عمل صحیح ہے یا غلط؟ اگر صحیح ہے تو امام بخاری اور دوسرے اہل علم نے بھی امام

صاحب کی بات یہی بات کہہ دی ہے پھر وہ تقلید پرستوں کی نظر میں معتوب کیوں ہیں؟ اور اسی طرح کی بابت امام غزالی نے کتاب المآخول میں بھی کہی ہیں پھر ان پر یہ عتاب احناف کی طرف سے کیوں ہوا، پھر یہ دعویٰ بھی کیا گیا کہ امام غزالی نے مآخول میں اپنی کہی ہوئی باتوں سے بوقت تصنیف احیاء العلوم رجوع کر لیا، رجوع کا معنی و مطلب بھی دعویٰ رجوع کرنے والے سمجھتے ہیں یا یوں ہی قیاس سے سخن سازی کرتے ہیں۔

تقلید پرستی کے خلاف عین العلوم کی بعض عبارتیں:

علامہ ابن حجر مکی کا کہنا ہے کہ عین العلوم مقاصد احیاء العلوم کا ملخص و مختصر ہے اور عین العلوم میں یہ تصریح ہے:

”والاستبصار فورد استفت قلبك وإن أفتاك المفتون ولأن المقلد وعاء العلم.“^①

”یعنی مسائل شرعیہ میں بصیرت حاصل کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ حدیث نبوی ہے کہ اپنے دل سے فتویٰ حاصل کرو خواہ تم کو مفتی لوگ فتویٰ دے چکے ہوں، اور اس لیے بھی مسائل میں بصیرت حاصل کرنا ضروری ہے کہ مقلد علم کا برتن ہے۔“

احیاء العلوم کے اس مختصر ملخص میں واضح طور پر تقلید پرستی سے باز رہنے کا حکم دیتے ہوئے کہا گیا ہے کہ اگرچہ فقہی مسائل فقہاء و مفتیوں کے ذریعہ مدون ہو کر بتلائے جا چکے ہوں مگر پھر بھی تم کو پیش آمدہ مسائل میں بصیرت حاصل کرنا ضروری ہے، ظاہر ہے کہ بصیرت حاصل کرنا تقلید پرستی کے منافی ہے اور جب عین العلم میں تقلید پرستی کے بجائے پیش آمدہ مسائل میں حصول بصیرت کا حکم دیا گیا ہے تو ابن حجر مکی کا یہ ظاہر کرنا کیا معنی رکھتا ہے کہ عین العلم میں مقاصد احیاء العلوم کو ملخص طریقہ پر پیش کرتے ہوئے ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے؟

نیز عین العلم میں یہ بھی کہا گیا ہے:

”اصولی مسائل میں کتاب و سنت و اجماع امت پر عمل ہونا چاہیے اور اتباع ہوا اور وسوسہ سے اجتناب ہونا چاہیے کیونکہ سلف کا یہی طریقہ تھا، اور فروعی مسائل میں ان چیزوں کو معمول بہ بنانا چاہیے جن پر سب کا اتفاق ہو پھر ان چیزوں پر عمل ہونا چاہیے جن میں احتیاط زیادہ ہو پھر ان پر عمل ہونا چاہیے جو زیادہ باوثوق ہوں، ان ساری باتوں کے بعد آخری درجہ یہ ہے کہ ”ثم قول من ظن أنه أفضل كأبي حنيفة عندنا فورد أبو حنيفة سراج أمتي... الخ.“^② جس عالم کو افضل سمجھے اس کے قول پر عمل کرے، مثلاً ہم احناف کے نزدیک امام صاحب افضل ہیں جن کے بارے میں حدیث ”سراج أمتي أبو حنيفة“ وارد ہے۔“

عین العلم کی اس عبارت میں حکم دیا گیا ہے کہ اصولی مسائل میں کتاب و سنت و اجماع امت کو معمول بہ بنانا چاہیے اور فروعی مسائل میں اولاً ان باتوں کو معمول بہ بنانا چاہیے جو اہل علم کے یہاں متفق علیہ ہوں مگر جن باتوں پر اہل علم کا اتفاق نہ ہو ان کے سلسلے میں احتیاط سے قریب تر اور زیادہ سے زیادہ باوثوق بات پر عمل ہونا چاہیے، پھر آخری درجہ یہ ہے کہ فقہاء میں سے جسے افضل سمجھے مثلاً حنفیہ کے یہاں امام صاحب ان کے قول پر عمل کرے۔ ناظرین کرام خود فیصلہ کریں کہ عین العلم کے بیان

① عین العلم وزین العلم (ص: ۱۲) ② عین العلم (ص: ۱۵ تا ۱۷، ملخصاً مع شرح ملا علی قاری)

مذکور میں تقلید پرستی کی جڑ کاٹی گئی ہے یا کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی کی تقلید کا حکم دیا گیا ہے، اس میں تو نصوص کتاب و سنت و اجماع امت و احوط و اوثق چیزوں پر عمل کرنے کو فریضہ اولین قرار دیا ہے، پھر اگر کوئی پیش آمدہ مسئلہ ایسا ہے جس کے سلسلے میں نصوص و اجماع و احوط و اوثق کے مطابق عمل نہیں ہو سکتا تو حاصل شدہ بصیرت کے مطابق ائمہ دین میں سے جس کو بھی افضل سمجھتا ہے اس کی بات پر آدمی عمل کرے، اس میں تو کسی بھی امام کے قول کو شرائط مذکورہ کے ساتھ معمول بہ بنانے کا مشورہ دیا گیا ہے صرف ائمہ اربعہ ہی میں سے کسی کی تقلید کا حکم نہیں دیا گیا ہے مثلاً ابراہیم خنی اور شععی وغیرہ۔

امام غزالی اور محمد بن عثمان بلخی کے تقلید پرست نہ ہونے پر دلیل:

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ عین العلم میں کہا گیا ہے:

”غیبت کے بعد وضو کرے اور قہقہہ کے بعد بھی وضو کرے خواہ نماز کے اندر قہقہہ لگائے یا باہر اور ہر نماز کے لیے نماز سے پہلے تازہ وضو کرے۔“^①

ظاہر ہے کہ چاروں تقلیدی مذاہب میں سے کسی میں بھی غیبت اور خارج از نماز قہقہہ اور خروج وقت نماز کو ناقض وضو نہیں کہا گیا ہے مگر عین العلم کے مصنف نے ان تمام صورتوں میں وضو کرنے کا حکم دیا ہے، جس سے صاف ظاہر ہے کہ موصوف مصنف عین العلم چاروں تقلیدی مذاہب میں سے کسی مذہب معین کی تقلید کا التزام نہیں کرتے تھے، اس کا لازمی مفاد یہ ہے کہ خفی مذہب کی طرف موصوف کا انتساب محض رسمی طور پر تھا، یہی حال امام غزالی کا بھی تھا۔

ابن حجر مکی نے احیاء العلوم کی جس عبارت کا مطلب بحوالہ عین العلم یہ ظاہر کیا ہے کہ امام غزالی و محمد بن عثمان بلخی ہندی چاروں تقلیدی مذاہب میں سے کسی ایک کی تقلید کے حامی و داعی تھے، اس میں مقلدین پر سخت تنقید کرتے ہوئے کہا گیا ہے:

یہ مقلدین جن مذاہب اور اماموں کی تقلید کا دم بھرتے اور دعویٰ کرتے ہیں، وہ ان پر ظلم کرتے ہیں، بروز قیامت ائمہ کرام جن کی تقلید کا یہ مقلدین دعویٰ کرتے ہیں ان کے شدید مخالف ہوں گے، ہم نے اوپر جو باتیں کہی ہیں ان کا مقصد فقہائے اسلام پر طعن نہیں ہے بلکہ ان کی تقلید کا دم بھرنے والوں پر طعن ہے، جو ان کی تقلید کا بظاہر دعویٰ کرتے ہیں مگر حقیقت میں ان کے اعمال و اخلاق کی مخالفت کرتے ہیں۔“^②

ناظرین کرام غور فرمائیں کہ امام غزالی نے اہل تقلید پر اس قدر تنقید کرنے کے باوجود تقلید پرستی کی حمایت کیونکر کی ہوگی، امام غزالی کی اس بات کی صداقت کا مشاہدہ ہم کو خود بھی ہے کہ اہل تقلید جن کی تقلید کا دم بھرتے ہیں ان کی مخالفت کرتے اور ان پر ظلم ڈھاتے ہیں، یہی دیکھ لیجیے کہ امام ابوحنیفہ نے اپنی بیان کردہ فقہی و علمی عام باتوں کو مجموعہ اغلاط قرار دیا اور ان کی ترویج و اشاعت اور تحدیث و روایت سے پوری سختی اور شدت کے ساتھ روکا اور اپنی تقلید سے باز رہنے کا حکم دیا ہے، پھر بھی ان کی تقلید کا دم بھرنے والے عام لوگ خصوصاً مصنف انوار اور اراکین تحریک کوثری امام صاحب کے ان فرامین کے بالکل خلاف دوسرے طریق پر گامزن ہیں، اس میں شک نہیں کہ امام غزالی کا فرمان مذکور عام مقلدین خصوصاً مصنف انوار جیسے لوگوں پر بالکل صادق آتا ہے۔

ابن حجر مکی نے احیاء العلوم کی جس عبارت کا مطلب بحوالہ عین العلم یہ ظاہر کیا ہے کہ امام غزالی و محمد بن عثمان ہندی

چاروں تقلیدی مذاہب میں سے کسی ایک کی تقلید پرستی کے حامی تھے اس کا مطلب مذکورہ بتانے میں ابن حجر کی غلطی واضح ہے۔
ادھر امام غزالی نے صرف یہ کہا ہے:

”یہ مقلدین جن فقہاء کی تقلید کے دعویدار ہیں اور اس دعویٰ کے باوجود اپنے اماموں کی مخالفت پر کاربند ہیں، وہ فقہ کے قائد اور خلق خدا کے راہبر ہیں، ان فقہاء سے میری مراد وہ حضرات ہیں جن کی پیروی کرنے والوں کی کثرت ہے، وہ حضرات پانچ عدد ہیں، امام شافعی، مالک، احمد بن حنبل، ابوحنیفہ اور سفیان ثوری، ان میں سے ہر امام عابد، زاہد، علوم آخرت کے ماہر، دنیاوی مصالح کے واقف کار و مخلص تھے، ان پانچ صفات کے حامل ان پانچوں اماموں کے صرف ایک وصف کی فضائے عصر نے پیروی کر رکھی ہے یعنی صرف فقہی مسائل کی تفریعات میں، باقی چاروں اوصاف کو اس لیے نظر انداز کر دیا ہے کہ ان سے کوئی دنیاوی فائدہ نہیں ملنے والا ہے، پھر بھی ان فقہائے بے توفیق کا دعویٰ ہے کہ ہم ان اماموں کی مشابہت اختیار کیے ہوئے ہیں۔ حالانکہ حدادین (لوہاروں) کو فرشتوں کے مشابہ قرار دینا افسوسناک ہے، اب ہم ان پانچوں اماموں کے وہ احوال بیان کرتے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ائمہ خصال اربعہ کے حامل تھے۔“^①

ناظرین کرام دیکھیں کہ امام غزالی کی اس عبارت میں ائمہ اربعہ میں سے کسی کی تقلید پرستی کی دعوت و ترغیب دی گئی ہے یا کہ اس بات کا شکوہ کیا گیا ہے کہ جن پانچ اماموں کی اتباع کے دعویداروں کی کثرت ہے ان کے اتباع کے یہ دعویدار ان کے طریق کار کے پیرو نہیں ہیں، صرف دنیا پرستی کی بناء پر ان کی ایک بات میں پیروی اور باقی چار باتوں میں ان کی مخالفت کے مرتکب ہیں، امام غزالی کی اس عبارت کا وہ مطلب بتلانا جو ابن حجر کی نے بتلایا ہے یقیناً صحیح نہیں ہے۔

احیاء العلوم میں مذکور شدہ فضائل ابی حنیفہ:

فقہ امام صاحب پر احیاء العلوم میں امام غزالی نے تنقید بھی کی ہے اور مجموعی اعتبار سے ان کی مدح بھی کی ہے، اپنی مذکورہ بالا بات کے بعد امام غزالی نے امام شافعی کے فضائل تقریباً دو صفحہ میں بیان کیے پھر امام مالک کے فضائل تقریباً ایک صفحہ میں لکھے اس کے بعد امام صاحب کے فضائل بیس اکیس سطروں میں لکھے، جن کو ہم ذیل میں درج کر رہے ہیں:

”امام صاحب بھی امام مالک و شافعی کی طرح عابد، زاہد، عارف باللہ، خائف و مخلص آدمی تھے، ان کے عابد ہونے کا ثبوت ابن المبارک سے مروی شدہ اس روایت سے ملتا ہے کہ امام صاحب صاحب مروّت و صاحب کثرت نماز تھے۔ حماد بن ابی سلیمان (استاذ ابی حنیفہ) نے کہا کہ امام صاحب پوری رات زندہ رکھتے ہیں، ایک روایت میں ہے کہ ابتداء میں امام صاحب صرف آدھی رات زندہ رکھتے تھے مگر ایک دن ایک آدمی نے کہا کہ یہ پوری رات زندہ رکھتے ہیں تو اس زمانے سے موصوف پوری رات زندہ رکھنے لگے، امام صاحب کا زاہد ہونا اس روایت سے ظاہر ہے کہ انھوں نے ابن ہبیرہ کے پیش کردہ سرکاری عہدہ کو قبول نہیں کیا مگر کوڑے کھانے گوارا کر لیا۔ حکم بن ہشام نے کہا کہ امام صاحب بڑے امانت دار تھے انھوں نے حکومت کی مار برداشت کر لی مگر اس کا عہدہ نہیں قبول

کیا، اس مفہوم کی بات ابن المبارک نے بھی کہی۔ بعض لوگوں سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ مصلحتاً امام صاحب نے حکومت کے دس ہزار عطیہ کو رکھ لیا مگر اپنے بیٹے کو وصیت کر دی کہ میری وفات کے بعد یہ رقم واپس کر دی جائے، مروی ہے کہ انہیں قاضی بنانے کے لیے بلایا گیا مگر انھوں نے یہ کہہ کر قاضی بننے سے انکار کر دیا کہ میں اس کی صلاحیت نہیں رکھتا، اور امام صاحب کے علم پر اخروی اور دینی نقطہ نظر سے یہ دلیل ہے کہ وہ اللہ سے بہت خائف اور دنیا سے بے رغبت تھے۔ ابن جریج نے کہا کہ مجھے امام صاحب کے بارے میں یہ خبر ملی ہے کہ وہ اللہ سے بہت خوف رکھتے تھے۔ شریک نخعی نے کہا کہ امام صاحب دیر تک خاموش اور ہمیشہ متفکر رہا کرتے تھے اور لوگوں سے بات بہت کم کرتے تھے، یہ چیزیں واضح ترین دلائل میں سے ہیں اس بات پر کہ یہ ائمہ کرام علم باطن اور مہمات دین سے اشتغال رکھتے تھے، جسے خاموشی و زہد کی دولت حاصل ہوا سے پورا علم حاصل ہو گیا۔ الخ^①

مندرجہ بالا عبارت میں امام غزالی نے جو فضائل امام صاحب نقل کیے ہیں وہ دس روایات پر مشتمل ہیں، ان میں سے تین کو چھوڑ کر یعنی ۵ و ۹ و ۱۰ کو چھوڑ کر باقی سات روایات کا ذکر بصیغہ تملیض کر کے امام غزالی نے خود ان کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کر دیا ہے اور باقی میں سے پانچ کا حال یہ ہے کہ حکم بن ہشام نے کہا کہ ”حدثت بالشام... الخ“ مجھے شام میں بات بتلائی گئی ہے، ظاہر ہے کہ بتلانے والا مجہول ہے جس کی روایت ساقط الاعتبار ہوتی ہے، اور نویں روایت میں ہے کہ ابن جریج نے کہا کہ ”بلغنی“ یعنی مجھے یہ خبر پہنچی ہے کہ امام صاحب ایسے تھے، ظاہر ہے کہ ابن جریج کو خبر کا پہنچانے والا مجہول ہے لہذا از روئے اصول یہ روایت بھی ساقط الاعتبار ہے اور دسویں روایت البتہ بالجزم منقول ہے مگر اس کی سند کا حال بھی خراب ہے۔

یہ معلوم ہے کہ امام غزالی فن روایت و درایت سے ماہر نہیں تھے اور ہر طرح کی غث و سمین روایت نقل کر دیا کرتے تھے نیز باب فضائل میں روایات ضعیفہ کو نقل کرنے اور انہیں قبول کر لینے میں کچھ اہل علم حرج نہیں محسوس کرتے انہیں میں امام غزالی بھی ہیں، اس سے قطع نظر اپنے سلسلہ بیان میں امام غزالی نے کوئی ایسی بات نہیں کہی ہے جو المخلول میں ان کی ذکر کردہ باتوں کے خلاف قرار دی جاسکے۔ مذکورہ بالا روایات کے علاوہ بھی کہیں کہیں امام صاحب کے فضائل سے متعلق بعض باتیں امام غزالی نے نقل کی ہیں اور بعض تنقیدی باتیں بھی درج کی ہیں جس کے معترف علامہ شبلی بھی ہیں مگر جس طریق پر ابن حجر مکی نے امام غزالی کی ترجمانی کی ہے وہ یقیناً غلط ہے، امام غزالی نے صرف اتنی بات کہی تھی کہ جن اماموں کے تبعین بکثرت پائے جاتے ہیں ان کی تعداد پانچ ہے، ابن حجر مکی نے امام غزالی کی اس صراحت کے خلاف یہ ظاہر کیا کہ وہ فرماتے ہیں کہ چار اماموں (امام مالک و شافعی و ابو حنیفہ و احمد) میں سے جس کو افضل سمجھو اس کی پیروی کرو حالانکہ امام غزالی نے اپنی بعض کتابوں میں صراحت کی ہے کہ عامی آدمی اپنے شہر کے کسی بھی مجتہد کے قول پر عمل کر سکتا ہے۔ (کما سیأتی) افریقہ و اندلس میں موحدین کی حکومت کا مذہب و مسلک تقلید پرستی کے خلاف خالص کتاب و سنت پر قائم تھا، یہ حکومت امام غزالی و محمد تورث کی کوششوں اور تحریک کے نتیجے میں قائم ہوئی تھی جس کی کسی قدر تفصیل آگے آئے گی۔

امام غزالی نے امام صاحب کے جو فضائل اپنے مذکورہ بالا بیان میں لکھے ہیں ان کے علاوہ بھی بہت عجیب غریب قسم کے

فضائل ابی حنیفہ ابن حجر مکی نے اور مصنف عین العلم نے لکھ ڈالے ہیں اور ابن حجر مکی نے یہ ظاہر کیا ہے کہ یہ سارے زائد فضائل ابی حنیفہ بھی امام غزالی کے بیان کردہ ہیں۔ تفصیل ملاحظہ ہو۔

عین العلم اور شرح عین العلم لابن حجر مکی میں امام صاحب کے مذکور شدہ فضائل:

احناف کے نقطہ نظر سے ائمہ اسلام میں سے امام صاحب کے افضل ہونے پر عین العلم میں سب سے پہلی بات یہ کہی گئی ہے کہ حدیث نبوی میں وارد ہے:

”أبو حنيفة سراج أمتي.“^①

باوجودیکہ امام غزالی نے فضائل کے سلسلے میں احیاء العلوم اور اپنی دوسری کتابوں میں بہت ساری ساقط الاعتبار احادیث نقل کر دی ہیں مگر انھوں نے حدیث مذکور نہیں نقل کی ہے، عین العلم پر مصنف انوار کے ممدوح ملا علی قاری حنفی کا حاشیہ و ترجمہ بنام زین الحکم ہے، اس میں موصوف ملا علی قاری مذکورہ بالا حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں:

”حدیث موضوع کما قاله الصغاني وغيره بل قال السيوطي وما يورد في ذكر أبي حنيفة من الأحاديث فباطل كذب لا أصل له.. الخ.“

”یعنی حدیث مذکور موضوع ہے جیسا کہ صغانی حنفی وغیرہ نے کہا ہے، بلکہ سیوطی نے کہا کہ ابوحنیفہ کے سلسلے میں وارد شدہ ساری احادیث باطل و کمذوب و بے اصل ہیں البتہ جس حدیث میں وارد ہے کہ ”لو كان العلم عند الثريا لتناوله من أبناء فارس.“ وہ امام صاحب پر منطبق ہو سکتی ہے۔“
علامہ ابن حجر مکی عین العلم میں مذکور شدہ اس حدیث کے سلسلے میں فرماتے ہیں:

”فقد ورد من طرق ای يأتي الكلام عليها مبسوطا قريبا وما اشتهر عنه من العبادة.. الخ.“^②
”یعنی یہ حدیث کئی سندوں سے مروی ہے جس پر مفصل کلام آگے آ رہا ہے مگر یہ حدیث موضوع ہے جس کو متفقہ طور پر محدثین نے موضوع کہا ہے، ایسی موضوع حدیث سے امام صاحب مستغنی ہیں کہ اس سے ان کی فضیلت پر استدلال کیا جائے۔“

ابن حجر مکی نے حدیث مذکور کو اپنے مندرجہ بالا بیان میں صرف اجمالی طور پر موضوع و کمذوب قرار دینے پر اکتفا کرتے ہوئے کہا کہ اس کی تفصیل آگے آئے گی، پھر موصوف نے الخیرات (ص: ۱۴، ۱۵) پر تفصیل سے اس کے اور اس معنی کی دوسری احادیث کے موضوع و کمذوب ہونے پر بحث کی اور بتلایا کہ بقول مصنف عقود الجمان جس شخص کو علم حدیث سے ادنیٰ ترین لگاؤ ہوگا اس کے سامنے حدیث مذکور اور اس جیسی کمذوب چیزیں نہ مقبول ہو سکتی ہیں، مگر ہم دیکھتے ہیں کہ مصنف انوار اور اراکین تحریک کوثری نے اہل علم حتیٰ کہ ابن حجر مکی و سیوطی و ملا علی قاری و قاسم بن قطلوبغا و صغانی و مصنف عقود الجمان کی موضوع قرار دی ہوئی اس کمذوب حدیث کو قبول کر لیا ہے اور اسے دلیل و حجت بنا لیا ہے، اس سے قطع نظر ہم کو یہ کہنا ہے کہ ایک طرف ابن حجر مکی

① عین العلم وزین الحکم (ص: ۱۷) خیرات الحسان (ص: ۵)

② الخیرات الحسان (ص: ۵، بحوالہ شرح عین العلم)

بتلاتے ہیں کہ حدیث مذکور کو محدثین نے متفقہ طور پر مکذوب و موضوع کہا اور جسے علم حدیث سے ادنیٰ ترین بھی لگاؤ ہوگا اس کے نزدیک اس حدیث کی کوئی پذیرائی نہیں ہو سکتی، مگر دوسری طرف انھیں ابن حجر مکی نے اس حدیث کو قابل قبول بنانے اس حدیث کے سلسلے میں بعض لغو طراز و نا آشنا فن احناف نے بے حیائی کا راستہ اختیار کرتے ہوئے ہرزہ سرائی کرتے ہوئے اور علم حدیث و فن روایت کے ساتھ بیہودہ گوئی کی ہے اسے بھی موصوف نے نقل کر دیا مگر موصوف ابن حجر مکی نے اس نا آشنا فن و لغو طراز حنفی کی جہالت اور یادہ گوئی کی لغویت ظاہر نہیں کی۔^①

ظاہر ہے کہ ابن حجر کا یہ طرز عمل غیر محمود ہے، جس بات کی لغویت ظاہر و باہر ہے اس کو بلا نقد نقل کر دینا جس سے باطل پرست لوگ خوش ہو سکیں کون سا علمی کارنامہ ہے، اپنے زمانے کے ان احناف کو خوش کرنے کے لیے اس طرح کی روش اختیار کرنی کیونکر درست ہے، جو اس زمانے میں کتاب المخلول اور اس طرح کی بعض دوسری کتابوں کی اشاعت سے پریشان تھے کیا اس کے بجائے کوئی ایسی تحقیقی کتاب ابن حجر مکی نہیں لکھ سکتے تھے جس میں اکاذیب سے احتراز کیا گیا ہو اور اکاذیب کو بلا نقد نقل کرنے سے پرہیز کیا گیا ہو؟

مکذوب و موضوع حدیث مذکور کے بعد عین العلم میں امام صاحب کی فضیلت سے متعلق یہ بات نقل کی گئی:

”وسمع في المنام أنا عند علم أبي حنيفة.“^②

”خواب میں یہ بات سنی گئی کہ میں علم ابی حنیفہ کے پاس ہوں۔“

روایت مذکورہ بالا بھی احياء العلوم میں نہیں ہے، عین العلم میں اس کا ماخذ نہیں بتلایا گیا نہ ملا علی قاری ہی نے اس کا ماخذ بتلایا نہ ابن حجر مکی نے، اس روایت میں نہ یہ مذکور ہے کہ یہ خواب کس نے دیکھا اور یہ بات کس سے خواب میں سنی گئی، ملا علی قاری نے حنفی ہونے کے باوجود اس عبارت کے ترجمہ یا حاشیہ میں یہ نہیں بتلایا کہ خواب میں کس کو یہ بات سنائی گئی تھی مگر ابن حجر مکی نے معلوم نہیں کہاں سے یہ دریافت کر لیا کہ خواب میں یہ آواز اللہ تعالیٰ کی طرف سے سنی گئی تھی، ابن حجر مکی کا یہ اکتشاف یقیناً حیرت انگیز ہے اس کے باوجود ابن حجر مکی نے اس روایت کا کوئی ماخذ نہیں بتلایا، اس روایت کے بعد عین العلم میں کہا گیا کہ ”أسلم المخالفون سبقه في الفقه“ یعنی مخالفین نے فقہ میں امام صاحب کی برتری کو تسلیم کیا ہے۔ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ وہ کون سے مخالفین امام صاحب ہیں جنہوں نے یہ نیک کام کیا ہے البتہ ابن حجر مکی نے اس عبارت کے تحت امام شافعی سے یہ نقل کیا کہ ”الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة“ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا امام شافعی امام صاحب کے مخالفین میں تھے؟ کہ مخالف ابی حنیفہ ہونے کے باوجود انہوں نے فقہ ابی حنیفہ کی برتری تسلیم کی ہے، ہم شافعی سے منقول قول مذکور کی حقیقت کسی قدر ظاہر کر چکے ہیں اور تفصیل آگے آرہی ہے۔

عین العلم میں ایک بات یہ کہی گئی:

”امام صاحب نے خانہ کعبہ میں ہاتھ غیبی کو کہتے سنا کہ اے ابوحنیفہ! تم نے پر خلوص خدمت کی اور میری اچھی معرفت حاصل کی لہذا میں نے تمہیں اور قیامت تک تمہارے ہونے والے متبعین کو بخش دیا۔“

② عین العلم (ص: ۱۷)

① الخیرات الحسان (ص: ۲۱، ۲۳)

اس روایت سے مقلدین ابی حنیفہ شاید بہت خوش ہو رہے ہوں گے کہ محض اپنے کو مقلدین ابی حنیفہ کہہ کر سامان مغفرت کر لیا گیا مگر ان مقلدین کا یہ دعویٰ بے معنی ہے، کیونکہ امام صاحب نے جو یہ فرمایا کہ ”میری بیان کردہ فقہی باتیں مجموعہ اغلاط ہیں لہذا ان کی اشاعت و روایت مت کرو“ اس پر یہ مقلدین عمل نہیں کرتے۔

اس روایت کا کہیں کوئی پتہ نہیں مگر ملا علی قاری نے لکھا کہ ”خزانة المتقين“ کے آخر میں لکھا ہے کہ امام صاحب نے آخری حج کیا تو خانہ کعبہ میں داخل ہو کر انھوں نے داہنے پاؤں پر کھڑے ہو کر نصف قرآن پڑھا اور رکوع و سجود کر کے رکعت پوری کی، پھر دوسری رکعت میں قرآن کا نصف آخر بائیں پاؤں پر کھڑے ہو کر پڑھا اور نماز کے بعد دعا کی تب یہ نیبی آواز آئی، سنت نبویہ کے خلاف اس طرح کی نماز پڑھنے سے اگر یہ فائدہ حاصل ہو تو لوگ کیوں سنت کی پیروی کو ضروری سمجھیں گے؟ اس طرح کے اکاذیب کے موجدین سے بروز قیامت اللہ سمجھے گا، جب مغفرت امام صاحب کی تقلید سے حاصل ہو جانے والی ہے تو ابن حجر کی اپنے تقلیدی مذہب کو چھوڑ کر کیوں حنفی مذہب کے مقلد ہو گئے؟

مذکورہ بالا بات کے بعد کہا گیا کہ امام صاحب نے اپنے مذہب کی تقلید کی دعوت خواب میں اشارہ نبویہ پانے کے بعد دینی شروع کی۔^① اس روایت کا بایں الفاظ تو کہیں کسی کتاب میں سند کے ساتھ وجود نہیں البتہ اس خواب کا ذکر کتابوں میں ہے کہ امام صاحب قبر نبوی کھودتے تھے، اس پر مفصل گفتگو ہو چکی ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ امام صاحب نے اپنے مذہب کی تقلید کی طرف دعوت دینے کے بجائے یہ فرمایا ہے کہ ”میری عام باتیں مجموعہ اغلاط و باطل ہیں اس لیے ان کی روایت بھی مت کرو نیز میری باتیں صرف رائے و قیاس ہیں۔“ ان سے بہتر جو بات تم کو ملے اس پر عمل کرو نیز امام صاحب کے بہت سے فرامین کا حاصل ہے کہ میری تقلید مت کرو، پھر یہ کہنا کیا معنی رکھتا ہے کہ امام صاحب نے خواب میں اشارہ نبویہ پا کر اپنے دین کی طرف دعوت دینی شروع کی، البتہ دین سے مراد اگر یہ ہے کہ امام صاحب نے فرمایا کہ ”میری فقہی باتوں کو نقل مت کرو میری ساری باتیں مجموعہ اغلاط ہونے کے سبب مردود ہیں۔“ تو یقیناً امام صاحب نے اگر یہ بات اشارہ نبویہ کے بعد بتلائی ہیں تو ان کا قبول کرنا ضروری ہے اور اگر اشارہ نبویہ کے بغیر خود ہی اپنی طرف سے کہی ہیں تو بھی ان کی یہ بات ماننی ہی ان کے دین کی پیروی ہے، کیونکہ ان کا یہی دین و مذہب تھا کہ ان کی فقہ اور ان کی بیان کردہ باتوں کو انھیں کے قول کے مطابق مجموعہ اغلاط سمجھا جائے۔ اسی طرح امام صاحب کے بہت سارے اقوال کا حاصل ہے کہ انھوں نے کسی صحابی کو دیکھا نہیں لہذا ان کی یہ بات مانی جائے اور اکاذیب پر اعتماد کر کے یہ ہرگز نہ کہا جائے کہ وہ تابعی ہیں، اس جگہ اس طرح کی بعض باتیں اور ہیں جن کا ذکر آگے آ رہا ہے مگر افسوس کہ اس سلسلے میں ابن حجر کی نہایت غیر ذمہ دارانہ رویہ اختیار کیا اور اچھی خاصی لغو طرازی کی۔

عین العلم میں منقول شدہ امام صاحب کے خواب پر بحث:

عین العلم میں مذکور شدہ الفاظ کے ساتھ امام صاحب کے خواب کی سند کا کوئی پتہ نہیں البتہ اس کی شرح میں ملا علی قاری نے لکھا:

”حکایة رؤیا الإمام مشهورة بأنه ینبش قبره علیه السلام الخ^②

② حاشیہ عین العلم للملا علی قاری (ص: ۱۸)

① عین العلم (ص: ۲۸)

”یعنی امام صاحب کے اس خواب کی کہانی مشہور ہے کہ وہ خواب میں قبر نبوی کھود رہے تھے۔“

حاشیہ مذکورہ میں امام صاحب کے جس خواب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ مختلف الفاظ و اسانید کے ساتھ کتب مناقب ابی حنیفہ میں منقول ہے، اور اس سلسلے میں منقول شدہ جس کہانی سے عام کتب مناقب کی طرح عین العلم میں مذکور شدہ جو یہ بات مستنبط کی گئی ہے کہ ابن سیرین نے یہ تعبیر بتلائی کہ امام صاحب علوم نبوت و سنت نبویہ کو زندہ کریں گے، اس کی حقیقت اللمحات (۲/۲۶۳) میں واضح کی جا چکی ہے۔

وفات ابن سیرین کے زمانہ بعد ابن سیرین سے امام صاحب کی ملاقات:

یہ تفصیل گزر چکی ہے کہ مصنف انوار کی تصنیف ابی حنیفہ قرار دی ہوئی کتب مسانید ابی حنیفہ و مناقب ابی حنیفہ کی بعض روایات حتیٰ کہ مصنف انوار کی دلیل بنائی ہوئی بعض روایات کا بھی یہ مفاد ہے کہ مذکورہ بالا روایت میں امام صاحب کے جس خواب کا ذکر ہے اس کو امام صاحب نے وفات ابن سیرین اور وفات حماد کے بعد اپنی مدرسے کے زمانہ میں دیکھا تھا۔ وفات ابن سیرین ۱۱۰ھ میں اور وفات حماد ۱۱۹/۱۲۰ھ میں ہوئی تھی، اس کا لازمی مطلب یہ ہوا کہ خواب مذکور امام صاحب نے ۱۲۰ھ کے بعد دیکھا یعنی خواب مذکور کی تعبیر کے لیے امام صاحب نے ۱۲۰ھ کے بعد ابن سیرین کی طرف رجوع کیا، بلفظ دیگر وفات ابن سیرین کے زمانہ بعد ابن سیرین سے امام صاحب نے ملاقات کی۔ کچھ لوگوں کو تعجب ہوگا کہ اپنی وفات کے زمانہ بعد قبر سے اٹھ کر یعنی عالم برزخ سے عالم فانی میں آکر ابن سیرین نے امام صاحب اور ان کے پیچھے ہوئے آدمی سے کیسے ملاقات کی مگر مصنف انوار کی تحریروں اور ان کی تصنیف ابی حنیفہ قرار دی ہوئی کتب مسانید ابی حنیفہ و مناقب ابی حنیفہ کے بیانات دیکھنے سے اس پر ہم کو تعجب نہیں ہوتا، ان بیانات سے ثابت ہوتا ہے کہ ۶۰ھ سے پہلے فوت ہو جانے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی امام صاحب کی ملاقات ہوا کرتی تھی جبکہ بقول اہل علم ولادت امام صاحب ۸۰ھ میں اور بقول مصنف انوار ۷۰ھ میں اور بقول ابن عقده کذاب ۶۱ھ میں ہوئی، دریں صورت امام ابن سیرین سے وفات ابن سیرین کے بعد اگر امام صاحب کی ملاقات ہوئی تو کیا تعجب؟ تعجب اس پر ہے کہ مذکورہ بالا روایت میں امام صاحب کی بابت جس بشارت نبویہ کا ذکر ہے اسے امام صاحب کو زندہ آدمی کے بجائے ایک مردہ آدمی امام ابن سیرین نے اپنی وفات کے عرصہ بعد عالم برزخ سے عالم فانی میں واپس آکر سنایا، امام ابن سیرین اور امام صاحب میں تیس سال کی معاصرت رہی بلکہ بقول مصنف انوار چالیس سال اور بقول بعض احتاف انچاس سال معاصرت رہی مگر اس طویل مدت معاصرت میں یعنی اپنی زندگی میں امام ابن سیرین نے کبھی امام صاحب سے ملاقات کر کے انھیں مذکورہ بالا بشارت نبویہ نہیں سنائی، حالانکہ روایت مذکورہ میں واضح طور پر کہا گیا ہے کہ امام ابن سیرین کو امام صاحب کے خواب مذکور دیکھنے سے پہلے معلوم تھا کہ یہ بشارت نبویہ ”ابوحنیفہ“ نامی آدمی ہی کے لیے خاص ہے اور یہ تفصیل گزر چکی ہے کہ امام صاحب کے پہلے اور ان کے معاصرین خصوصاً امام ابن سیرین کے زمانہ میں ابوحنیفہ نام کا کوئی دوسرا آدمی نہیں ہوا۔ اس کا تقاضا تھا کہ امام صاحب کے اس نئے اور انوکھے نام کو سنتے ہی امام ابن سیرین امام صاحب کی طرف متوجہ ہو جاتے کہ بس یہی وہ ابوحنیفہ ہیں جن کی بابت یہ بشارت نبویہ وارد ہوئی ہے، مگر یہ عجیب بات ہے کہ ابن سیرین جب تک زندہ رہے تب تک

انھوں نے امام صاحب کی طرف کوئی توجہ نہیں کی کہ انھیں ان کی بابت یہ بشارت نبویہ سنائیں لیکن مرنے کے عرصہ بعد موصوف نے اس بات کی طرف توجہ دی اور وہ بھی اس وقت جبکہ امام صاحب نے انھیں اپنے خواب کی تعبیر کے لیے طلب کیا، یہ بھی حسن اتفاق ہے کہ جس طرح خاتم المرسلین ﷺ کے پہلے کسی کا نام محمد اور احمد نہیں تھا اسی طرح امام صاحب کے پہلے حتیٰ کہ ان کے معاصرین میں بھی کسی قابل ذکر آدمی کا نام ابو حنیفہ نہیں تھا۔

ولادت امام جعفر صادق سے پہلے ان کے ساتھ والدہ امام صاحب کی شادی کا واقعہ:

یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ کتب مناقب ابی حنیفہ و مسانید ابی حنیفہ میں امام صاحب سے متعلق ناممکن الوقوع قسم کی منقول شدہ باتوں پر کچھ تعجب نہیں کرنا چاہیے اور نہ اس پر تعجب کرنا چاہیے کہ مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگ خصوصاً اراکین تحریک کوثری کتب مناقب ابی حنیفہ اور مسانید ابی حنیفہ میں منقول شدہ اس طرح کی روایات کو صحیح و معتبر کہہ کر بکثرت دلیل و حجت بنائے ہوئے ہیں، انھیں باتوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ کتب مذکورہ میں منقول شدہ بہت ساری روایات کے مجموعہ سے لازم آتا ہے کہ والدہ امام صاحب کی شادی امام جعفر صادق کی ولادت سے پہلے امام جعفر صادق کے ساتھ ہو گئی تھی، وہ اس طرح کہ جس مسند خوارزمی کو مصنف انوار تصنیف ابی حنیفہ کہتے ہیں اور مسند خوارزمی کو تصنیف ابی حنیفہ نہ ماننے والوں پر رد و قدح کرتے ہیں اسی مسند خوارزمی میں منقول ہے کہ امام صاحب ۶۱ھ میں پیدا ہوئے۔^① یعنی مصنف انوار کی تصنیف ابی حنیفہ قرار دی ہوئی کتاب میں امام صاحب کا سال ولادت ۶۱ھ لکھا ہوا ہے جس کا مطلب مصنف انوار کے اصول سے یہ ہوا کہ امام صاحب نے خود اپنا سال ولادت ۶۱ھ لکھا ہے، یہ بات دوسری ہے کہ مصنف انوار کے اعتقاد و دعویٰ کے مطابق اگرچہ ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب نے اپنا سال ولادت بقلم خود ۶۱ھ لکھا ہے مگر امام صاحب کے ہاتھ سے لکھے ہوئے اپنے سال ولادت کے بجائے مصنف انوار نے امام صاحب کا سال ولادت ۷۰ھ بتلایا ہے، گویا کہ مصنف انوار نے خود امام صاحب کی تکذیب کر ڈالی ہے کہ ان کے عقیدہ کے مطابق امام صاحب نے اپنی تصنیف کردہ کتاب مسند خوارزمی یا جامع مسانید ابی حنیفہ میں اپنے قلم سے اپنا جو سال ولادت لکھا اس کی تکذیب کر کے مصنف انوار نے یہ لکھا کہ امام صاحب ۶۱ھ نہیں بلکہ ۷۰ھ میں پیدا ہوئے، اس سے بھی زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ مصنف انوار کی تصنیف ابی حنیفہ قرار دی ہوئی اسی کتاب میں جہاں امام صاحب کا سال ولادت ۶۱ھ لکھا ہوا ہے وہیں اس کی تردید کرتے ہوئے کہا گیا ہے:

”وهذا القول تفرد به الخلال فأما القول المشهور أنه ولد سنة ثمانين.“^②

”یعنی یہ بات کہنے میں خلال منفرد ہیں اور قول مشہور یہ ہے کہ امام صاحب ۸۰ھ میں پیدا ہوئے۔“

چونکہ مصنف انوار کو اصرار ہے کہ مسند خوارزمی تصنیف ابی حنیفہ ہے، اس لیے انھیں یہ ماننے بغیر چارہ نہیں کہ مذکورہ بالا بات بھی امام صاحب کی لکھی ہوئی ہے، جس کا لازمی مطلب یہ ہوگا کہ امام صاحب نے ایک دوسرے کی تکذیب کرنے والی دو متضاد باتیں اپنے سال ولادت سے متعلق لکھی ہیں اور عجیب بات ہے کہ مصنف انوار کی سمجھ میں اتنی بات بھی نہیں آتی کہ مسند خوارزمی اگر واقعی امام صاحب کی اپنی تصنیف ہے تو اس میں امام صاحب ہی اپنے متعلق اس قسم کی متضاد باتیں کیونکر لکھیں گے؟

① مسند خوارزمی (۲۱/۱) و موفق (۵/۱) و عام کتب مناقب ابی حنیفہ. ② مسند خوارزمی (۲۱/۱)

نیز یہ کتاب اگر فی الواقع تصنیف ابی حنیفہ ہے تو اس میں یہ کیسے لکھا ہے کہ امام صاحب کا سال ولادت ۶۱ھ بتلانے والے خلال اپنی اس بات میں منفرد ہیں کیونکہ خلال امام صاحب کے عرصہ بعد پیدا ہوئے اور قول مذکور خلال کا نہیں بلکہ ابن عقده کذاب کا ایجاد کردہ ہے جیسا کہ تفصیل گزری۔ اگر کتاب مذکور فی الواقع تصنیف ابی حنیفہ ہے تو اس میں مندرج شدہ ہر روایت کے لیے خوارزمی بالاتزام اپنی ذات سے لے کر امام صاحب تک کی سند کیوں بیان فرمانے کی زحمت شاقہ اٹھاتے؟ اتنی موٹی اور واضح بات بھی مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگ سمجھ لیتے تو بہت بڑا مسئلہ حل ہو جاتا، ہم اس موضوع پر مستقل بحث کر کے دکھلائیں گے کہ کتاب مذکور کو مصنف انوار نے کس کس طرح تصنیف ابی حنیفہ قرار دیا ہے، اس سے قطع نظر اس وقت ہم یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ مصنف انوار نے امام صاحب کا جو سال ولادت بتایا ہے یعنی ۷۰ھ اس کے بالمقابل مصنف انوار کی تصنیف ابی حنیفہ قرار دی ہوئی کتاب میں امام صاحب کا سال ولادت ۶۱ھ بھی لکھا ہے اور ۸۰ھ بھی، اور کوئی وجہ نہیں کہ مصنف انوار اس خود ساختہ بات کو صحیح مانیں کہ امام صاحب ۷۰ھ میں پیدا ہوئے اور تصنیف ابی حنیفہ قرار دی ہوئی کتاب مسند خوارزمی میں مذکور شدہ اس بات کو صحیح نہ مانیں کہ امام صاحب ۶۱ھ میں پیدا ہوئے، اور مصنف انوار خواہ مانیں یا نہ مانیں مگر جن کتابوں کے مندرجات کو وہ صحیح و معتبر کہہ کر حجت و دلیل بناتے چلے جاتے ہیں ان میں امام صاحب کا سال ولادت ۶۱ھ بتلایا گیا ہے اور ۸۰ھ و ۷۰ھ کے پہلے فوت ہو جانے والے صحابہ سے امام صاحب کے سماع و لقاء و روایت پر دلالت کرنے والی روایات کو صحیح قرار دینے کے لیے یہی کہا گیا ہے کہ امام صاحب ۶۱ھ میں پیدا ہوئے، دریں صورت معلوم ہوا کہ مصنف انوار کے اصول سے ثابت ہونے والی اس بات کو موصوف کے بہت سے ہم مزاج لوگ صحیح مانتے ہیں کہ امام صاحب ۶۱ھ میں پیدا ہوئے اور کتب مناقب ابی حنیفہ میں کہا گیا ہے کہ ولادت امام صاحب کے بعد جبکہ امام صاحب صغیر السن تھے والد امام صاحب کا انتقال ہو گیا اور امام صاحب کی بیوہ والدہ سے امام جعفر صادق نے شادی کر لی اور امام جعفر ہی نے امام صاحب کی پرورش کی اور انھیں کے ذریعہ امام صاحب کی تعلیم و تربیت ہوئی۔^① اور یہ معلوم ہے کہ امام جعفر صادق کی ولادت ۸۰ھ میں ہوئی، اس کا لازمی مطلب یہ نکلتا ہے کہ ۶۱ھ میں ولادت امام صاحب کے اعتبار سے والدہ امام صاحب کی شادی امام جعفر صادق کے ساتھ اس وقت ہوئی جبکہ امام جعفر پیدا بھی نہیں ہوئے تھے، دریں صورت ناظرین کرام کو حیرت نہیں کرنی چاہیے کہ امام ابن سیرین اپنی وفات کے بعد امام صاحب اور ان کے بھیجے ہوئے آدمی کو تعبیر خواب بتلانے کیسے آگئے؟

درسگاہ حماد میں داخل ہونے سے پہلے امام صاحب بصرہ میں چوٹیں سال مقیم ہوئے

گزشتہ صفحات میں ہماری پیش کردہ تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ اپنی ولادت ۸۰ھ سے لے کر ۱۰۳/۱۰۲ھ تک امام صاحب ملک عراق سے باہر خراسان میں زندگی گزارتے رہے اور ۱۰۳/۱۰۲ھ میں عراقی شہر کوفہ میں آکر مقیم ہوئے بصرہ بھی عراق کا ایک شہر ہے، جس کا مفاد یہ ہے کہ ۱۰۳/۱۰۲ھ سے پہلے امام صاحب کا بصرہ جانا ثابت نہیں مگر کتب مناقب ابی حنیفہ کے مطابق حماد سے درسگاہ حماد میں فقہ حماد کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے امام صاحب ۱۰۳/۱۰۲ھ میں داخل ہوئے اور اس سے پہلے موصوف مذہب متکلمین کے پیرو و حامی تھے، جس کی حمایت میں مناظرہ کے لیے بیس سے زیادہ مرتبہ امام ابن سیرین کے شہر بصرہ گئے اس

① مقدمہ ہدایۃ للشیخ عبدالحی بحوالۃ مفتاح السعادة (۵/۱)

سلسلے میں موصوف مجموعی طور پر بصرہ میں لگ بھگ بائیس چوبیس سال مقیم رہے۔ ناظرین کرام کو تعجب نہیں کرنا چاہیے کہ ۸۰ھ میں پیدا ہونے والے امام صاحب کس زمانہ میں تحصیل علم سے فارغ ہو کر مناظرہ کرنے کے لائق ہوئے تھے کہ مناظرہ بازی میں صرف ایک شہر بصرہ میں لگ بھگ چوبیس سال گزارنے کے بعد ۱۰۲/۱۰۳ھ میں فقہ حماد پڑھنے کے لیے درسگاہ حماد میں داخل ہوئے، کیونکہ کتب مناقب ابی حنیفہ و مسانید ابی حنیفہ کی متضاد اور ناممکن الوقوع باتیں عقیدت و محبت سے صرف سنی جاتی ہیں جن پر امنا و صدقنا کہنا بھی ضروری ہوتا ہے یعنی اہل تقلید کے یہاں انھیں آسانی و جی کی طرح صحیح ماننا بھی لازم ہوتا ہے، اگر ان باتوں کو سمجھنے کی کوشش کی گئی تو اہل تقلید خصوصاً مصنف انوار فرمائیں گے کہ ائمہ احناف اور مذہب حنفی کے ساتھ حسد و تعصب سے کام لیا جا رہا ہے، ہم یہ کہہ رہے تھے کہ کتب مناقب ابی حنیفہ کے مطابق امام صاحب امام ابن سیرین کی زندگی میں ان کے شہر بصرہ میں لگ بھگ چوبیس سال مقیم رہے اور وہ بھی اس شان سے کہ امام صاحب کے کامیاب مناظروں کی دھوم مچی ہوئی تھی، اور عقیدہ اہل تقلید کے مطابق امام صاحب کی ولادت سے بہت پہلے آسمانی صحیفوں، احادیث نبویہ، اقوال صحابہ و تابعین میں مذکور شدہ امام صاحب سے متعلق بشارتوں اور خوش خبریوں کے ذکر اذکار سے پورا عالم اسلام گونج رہا تھا، ان کا علم امام ابن سیرین کو بھی عقیدہ مصنف انوار کے مطابق تھا، مگر ابن سیرین جب تک زندہ رہے تب تک کسی دن بھی انھوں نے امام صاحب سے ملاقات نہیں کی نہ ان سے متعلق وارد شدہ بشارتوں میں سے کوئی بشارت ہی انھیں سنائی مگر اپنی وفات کے کئی سال بعد امام صاحب کی طلب بلکہ خادم و فرستادہ امام صاحب کی طلب پر وہ عالم برزخ سے امام صاحب کی بابت بشارت نبویہ سننے کے لیے چلے آئے۔

مسانید ابی حنیفہ میں امام صاحب سے متعلق مذکور شدہ پیش گوئیاں:

امام صاحب کے خواب سے متعلق بیس سے زیادہ روایات مروی ہیں اور اکثر روایات اس بیان پر متفق ہیں کہ خواب مذکور دیکھ کر امام صاحب بہت زیادہ خوف زدہ ہو گئے تھے حتیٰ کہ اپنے جملہ مشاغل زندگی چھوڑ کر خانہ نشین ہو گئے اور بیمار نظر آنے لگے اور کئی روایات کے مطابق اس خواب سے بہت پریشان ہو کر موصوف نے تعبیر کے لیے امام ابن سیرین کی طرف رجوع کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب اس خواب سے بہت گھبرا گئے تھے اور انھیں اس وقت تعبیر خواب معلوم کرنے کی بہت ضرورت تھی، ورنہ کتب مناقب ابی حنیفہ کے پروپیگنڈہ کے مطابق امام صاحب اتنے شیر دل اور قوی القلب تھے کہ ابوقطن عمرو بن بٹم متوفی ۲۰۰ھ نے کہا:

”میں نے دیکھا کہ رات بھر تہجد گزاری کے بعد امام صاحب طلوع فجر کے وقت مسجد گئے تھیۃ المسجد پڑھنے کے بعد امام صاحب نے خود اذان دی سنت فجر کے بعد جب لوگ اکٹھا ہو گئے تو خود ہی اقامت کہہ کر امامت کرانے لگے، نماز سے فارغ ہوئے تو مسجد کی چھت سے ان کے اوپر ایک اژدہا گرا امام صاحب نے اژدہا کے سر پر اپنا ایک پاؤں رکھ دیا اور اسے مارنے کا حکم دیا۔“^①

عبداللہ بن المبارک نے کہا:

”ہم لوگ مسجد میں امام صاحب کے ساتھ بیٹھے تھے کہ چھت سے ایک سانپ امام صاحب کے سر پر لٹکنے لگا سب

① أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۵۱، ۵۲) وموفق (۱/ ۲۷۰، ۲۷۱) و عام کتب مناقب أبي حنيفة.

لوگ بھاگ کھڑے ہوئے اور سانپ امام صاحب کی گود میں آکر گراناگر امام صاحب پر کوئی اضطراب طاری نہیں ہوا انھوں نے اطمینان سے سانپ کو اپنے دامن سے جھاڑ دیا گویا کوئی بات نہ ہوئی۔^①

نیز یہ کہ امام صاحب ظالم امراء و خلفاء کے مواخذہ کی پرواہ کیے بغیر ان پر سخت تنقیدیں کرتے تھے (کما سبأتی) ایسے شیردل امام صاحب کا خواب مذکور کو دیکھ کر اس قدر خوف زدہ ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ امام صاحب کی نظر میں خواب مذکور کی تعبیر کے بہت خطرناک ہونے کا ڈر تھا، دریں صورت امام صاحب کے مداحین کا فرض تھا کہ صرف اس معنی کی روایات وضع کرنے پر اکتفا کرتے کہ خواب مذکور دیکھ کر امام صاحب مضطرب ہو کر فوری واضطراری طور پر ابن سیرین کے پاس بصرہ گئے کہ تعبیر معلوم کریں مگر انھوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ طرح طرح کے مضامین پر مشتمل روایات وضع کیں۔ بہر حال ان لوگوں کی وضع کردہ روایات کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب کو خواب دیکھنے کے بعد تعبیر خواب معلوم کرنے کی شدید ضرورت تھی نیز ان لوگوں کی وضع کردہ متعدد روایات کا مفاد یہ بھی ہے کہ امام صاحب نے خواب مذکور تحصیل علوم سے فارغ ہو کر مسند نشین درس ہونے کے بعد دیکھا تھا، جبکہ تمام علوم میں موصوف کے علم الناس ہونے کا شہرہ ہو چکا تھا خصوصاً علوم حدیث کے تو امام صاحب بہت ماہر ہو چکے تھے، جس کا مقتضی ہے کہ خواب دیکھنے سے پہلے امام صاحب اپنے متعلق آسمانی صحیفوں اور احادیث نبویہ و اقوال صحابہ و تابعین میں وارد شدہ بشارتوں سے پوری طرح واقف ہو چکے تھے، امام صاحب سے متعلق اس طرح کی بشارتوں کا کی تذکرۃ اللحات کے متفرق مقامات پر آچکا ہے مگر مختصر طریقہ پر ناظرین کرام یہاں بھی ملاحظہ فرمائیں۔

امام جعفر صادق جن سے والدہ امام صاحب کی شادی کتب مناقب ابی حنیفہ کے مطابق ولادت امام جعفر کے پہلے ہو گئی اور انھیں امام جعفر کی سرپرستی میں امام صاحب کی تعلیم و تربیت ہوئی، ان سے مروی ہے کہ انھوں نے امام صاحب سے خطاب کر کے کہا:

”آپ سنت نبویہ کے مٹ چکنے کے بعد اسے زندہ کریں گے اور ہر پریشان حال غم زدہ کے مداوی و ماوی نہیں گے، آپ کی بدولت حیراں و سرگرداں لوگوں کو صحیح راستہ ملے گا، اللہ کی جانب سے آپ کو معاونت و توفیق حاصل ہو گی حتیٰ کہ آپ کی بدولت ربانی لوگ راہ راست پر چل سکیں گے۔“^②

امام صاحب کے استاذ خاص حماد سے مروی ہے کہ انھوں نے امام صاحب کو مخاطب کر کے کہا:

”اے ابوحنیفہ آپ وہی نعمان ہیں جن کا ذکر ہم سے ابراہیم نخعی کیا کرتے تھے کہ اس زمانہ پر اللہ کی رحمت کا نزول ہوگا جس میں ”ابوحنیفہ نعمان“ نامی آدمی پیدا ہوں گے، وہ اللہ و رسول کے احکام زندہ کریں گے اور ان کے زندہ کردہ احکام بقائے اسلام کے زمانہ تک جاری رہیں گے، جو شخص امام صاحب کے زندہ کردہ احکام الہی و احکام نبوی کو قبول کرے گا اور معمول بہ بنائے گا وہ ہلاک نہ ہوگا، اگر تمھاری ملاقات یعنی حماد کی ملاقات ان ابوحنیفہ نعمان سے ہو تو انھیں میری طرف سے یعنی ابراہیم نخعی کی طرف سے میرا سلام کہنا۔“^③

① موفق (۱/۲۶۸) و عام کتب مناقب.

② مسند خوارزمی (۱۹/۱) و عام کتب مناقب.

③ مسند خوارزمی (۱۷/۱) و عام کتب مناقب.

مصنف انوار کی تصنیف ابی حنیفہ قرار دی ہوئی کتاب میں لکھی ہوئی اس روایت کا مفاد یہ بھی ہے کہ امام نخعی امام ابوحنیفہ کو دیکھ نہیں سکے تھے اور دونوں کے درمیان لقاء بہت دور کی بات ہے، مگر مصنف انوار کی تصنیف امام صاحب قرار دی ہوئی کتاب میں لکھی ہوئی اس روایت کے بالکل خلاف مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج تقلید پرست خصوصاً اراکین تحریک کوثری یہ پروپیگنڈہ کر رہے ہیں کہ امام صاحب نے امام نخعی سے تحصیل علم کیا ہے۔ (کما مر)

مصنف انوار کی تصنیف ابی حنیفہ قرار دی ہوئی کتاب مسند خوارزمی میں یہ بھی لکھا ہے:

”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث نبوی بیان کی کہ ابوحنیفہ سراج الامت ہوں گے، حضرت انس رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث نبوی بیان کی کہ ابوحنیفہ نعمان اللہ کے دین اور سنت نبوی کو زندہ کریں گے، حماد نے حضرت ابن عمر سے یہ حدیث نبوی نقل کی کہ ابوحنیفہ سنت نبوی زندہ کریں گے، حضرت علی مرتضیٰ نے یہ فرمایا کہ ابوحنیفہ علم وحکم سے آراستہ ہوں گے بنانیہ ان کی شان میں گستاخی کر کے اسی طرح ہلاک ہوں گے جس طرح روافض شان ابی بکر و عمر میں گستاخی کے سبب ہلاک ہوئے، حضرت ابن عباس نے کہا کہ خراسان میں ابوحنیفہ بدر چودھویں کے چاند کی طرح نمودار ہوں گے، حضرت کعب احبار نے کہا کہ صحف سابقہ میں امام ابوحنیفہ کی بابت یہ پیش گوئی موجود ہے کہ علم وحکمت وفقہ وعبادت وزہادت میں امام صاحب کی ایک شان عظیم ہوگی وہ اپنے زمانہ کے سبھی علماء کے سردار ہوں گے، علماء میں وہ بدر (چودھویں کے چاند) ہوں گے، حیات وموت ہر حال میں وہ قابل رشک ہوں گے، ابن لہیعہ نے یہ حدیث نبوی بیان کی کہ امام صاحب میری امت کے سابق ہوں گے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا کہ ابوحنیفہ نعمان کی بدولت احکام شریعت قیامت تک زندہ رہیں گے، وہ جہد العلم والفقہ ہوں گے، وہ حنفی الدین والرائی الحسن والے ہوں گے، مقاتل بن حیان ومقاتل بن سلیمان وغیرہ نے بھی کہا کہ صحف آسمانی میں امام صاحب کے متعلق نہایت شاندار پیش گوئیاں موجود ہیں۔“^①

جب بدعویٰ مصنف انوار امام صاحب نے بقلم خود مذکورہ بالا اتنی ساری احادیث کو لکھ لکھا ہے، جو ان کے متعلق نبوی وآسمانی بشارتوں پیشگوئیوں اور خوش خبریوں پر مشتمل ہیں تو ظاہر ہے کہ امام صاحب خواب مذکور کو دیکھنے سے پہلے مصنف انوار کے عقیدہ کے مطابق اپنے متعلق یہ ساری باتیں اس لیے جانتے ہوں گے کہ مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں کا دعویٰ ہے کہ امام صاحب کو قرآن وحدیث اور جمیع علوم کا جتنا علم تھا اتنا علم نہ ابراہیم نخعی کو تھا نہ حماد کو نہ ابن سیرین کو نہ کسی دوسرے شخص کو، ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا ساری باتیں ابراہیم نخعی وحماد اور مقاتل نیز بعض صحابہ سے مروی ہے، اور جب مصنف انوار کا یہ عقیدہ ہے کہ امام صاحب ان سارے لوگوں سے زیادہ علم رکھتے تھے تو مصنف انوار کے اس عقیدہ کے مطابق امام صاحب کو ان سارے حضرات سے مروی شدہ روایات مذکورہ کا علم بھی ان لوگوں سے زیادہ ہوگا۔ اس کے باوجود خواب مذکور دیکھ کر امام صاحب اس قدر خوف زدہ ہو گئے تھے کہ ان کے حواس بجا نہیں رہ گئے تھے مگر ابن سیرین کی طرف منسوب تعبیر مذکور سے اخذ کردہ اس مضمون میں امام صاحب کے لیے کوئی نئی بات نہیں تھی کہ موصوف سنت نبویہ کو زندہ کریں گے، کیونکہ یہ بات امام صاحب کو کتب مناقب

① مسند خوارزمی (۱/ ۱۴ تا ۱۹) وعام کتب مناقب أبي حنيفة.

ابی حنیفہ میں مندرج شدہ مضامین کے مطابق خواب دیکھنے سے پہلے معلوم ہو چکی تھی۔ البتہ بعض روایات کے مطابق تعبیر ابن سیرین میں جو یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ امام صاحب ایسے علوم زندہ و آشکارا کریں گے اور احادیث نبویہ کی ایسی تاویلات کریں گے جن سے ان کے پہلے والے لوگ ناواقف تھے وہ البتہ امام صاحب کے لیے نئی بات ہو سکتی تھی۔ امام صاحب کا ایسے علوم و معانی و مطالب کا ظاہر کرنا جن کو ان کے پہلے کسی نے نہیں ظاہر کیا قطعی طور پر اس بات کے منافی ہے کہ موصوف سنت نبویہ کو زندہ کریں گے کیونکہ سنت نبویہ کو نبی ﷺ اور صحابہ و تابعین امام صاحب کی ولادت سے بہت پہلے ظاہر و آشکارا کر چکے تھے۔ ظاہر ہے کہ احیائے سنت کے کام کو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ امام صاحب نے ایسا کارنامہ انجام دیا جس کو ان کے پہلے کسی نے بھی نہیں ظاہر کیا یعنی نہ کسی نبی و رسول نے نہ جن و بشر اور فرشتہ نے، دریں صورت یہ فیصلہ کرنا باقی ہے کہ امام صاحب نے تعبیر مذکور کے مطابق احیاء سنت کیا یا ایسے علوم و فنون اور شرعی نصوص کے ایسے معانی و مطالب ظاہر کیے جو ان سے پہلے کسی نے ظاہر نہیں کیے؟

بدعویٰ مصنف انوار مسند خوارزمی تصنیف ابی حنیفہ ہے:

ان امور سے قطع نظر امام صاحب کے خواب سے متعلق مذکورہ بالا روایت مسند ابی حنیفہ للخوازمی سے نقل کی گئی ہے جسے مصنف انوار امام صاحب کی تصنیف کہتے ہیں جبکہ عام اہل علم اسے ساتویں صدی کے ایک مشہور و معروف کذاب ابو مؤید خوارزمی کی تصنیف بتلاتے ہیں اور امام صاحب کی طرف اس کی نسبت کو نسبت مجازی کہتے ہیں، بالکل اسی طرح کہ جس طرح مسند احمد بن حنبل میں مرویات ابی بکر و عمر کو مسند ابی بکر و عمر کہہ دیا جاتا ہے۔^① البتہ مسند احمد اور مسند خوارزمی میں فرق یہ ہے کہ مسند احمد بلند ترین کتب حدیث میں شمار کی جاتی ہے اور مسند خوارزمی بتریح شاہ ولی اللہ محدث دہلوی و دیگر اہل علم مجموعہ اکاذیب ہے۔^② اور انوار الباری کو جس علامہ شاہ انور کا مجموعہ افادات کہہ کر مصنف انوار شائع کر رہے ہیں ان کا دعویٰ تھا کہ ہم علمائے دیوبند طریق شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے پیرو و پابند ہیں۔ (کما سیأتی) مصنف انوار بھی اپنے کو علمائے دیوبند میں سے ہونے کا پروپیگنڈہ کرتے اور اپنے کو علامہ شاہ انور کا شاگرد اور داماد بتلاتے ہیں۔^③ مگر موصوف مصنف انوار شاہ ولی اللہ کے مجموعہ اکاذیب قرار دیے ہوئے مسند خوارزمی کو تصنیف ابی حنیفہ ماننے اور منوانے پر مصر ہیں اور فرماتے ہیں کہ اہل علم و فن کی جن کتابوں میں مسند خوارمی کو مجموعہ اکاذیب کہا گیا ہے اور امام صاحب کی طرف اس کی نسبت کو مجازی بتلایا گیا ہے ان کتابوں میں الحاق کر دیا گیا ہے۔^④ حالانکہ مسند خوارزمی کے مرتب نے بذات خود یہ تصریح کر دی ہے کہ میرے اس زمانہ ساتویں صدی میں کچھ لوگوں نے چونکہ شان امام صاحب میں گستاخی کرتے ہوئے کہا کہ امام صاحب قلیل الحدیث تھے، اس لیے ان کی تردید میں میں اپنی اس کتاب کے اندر ان مسانید ابی حنیفہ کی مرویات کو جمع کر دے رہا ہوں جو ہمارے اس زمانہ میں مروج ہیں، پھر موصوف خوارزمی نے اپنے زمانہ میں مسانید ابی حنیفہ کے نام سے پائے جانے والے پندرہ مسانید کے نام ان کے مصنفین کے نام کے ساتھ گنائے، جس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ان پندرہوں مسانید میں سے ہر ایک کو امام صاحب کے علاوہ دوسرے لوگوں نے مرتب کیا ہے جن میں سے اکثر مسانید کے مصنفین امام صاحب کی وفات کے زمانہ بعد پیدا ہوئے، مثلاً امام

② حجة الله البالغة (۱/ ۳۵)

① بستان المحدثین (ص: ۳۰)

④ مقدمہ انوار (۱/ ۱۲۸)

③ مقدمہ انوار (۲/ ۱۸۰، ۱۸۱)

ابوبکر محمد بن عبدالباقی بن محمد مارستانی انصاری^① جن کے تعارف میں خود خوارزمی نے کہا کہ موصوف ابوبکر محمد بن عبدالباقی انصاری ۴۴۲ھ میں پیدا ہوئے اور ۵۳۵ھ میں فوت ہوئے تھے^② یعنی موصوف ابوبکر انصاری چھٹی صدی کے آدمی تھے، بایں ہمہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے تصریح کی ہے کہ انصاری موصوف نے مسند ابی حنیفہ کے نام سے کوئی کتاب نہیں لکھی بلکہ انہوں نے کسی بھی نام سے کوئی کتاب نہیں لکھی مگر مشہور و معروف کذاب حسین بن محمد بن خسرو بلخی معتزلی رافضی متوفی ۵۷۶ھ نے مسند ابی حنیفہ کے نام سے اپنی مرتب کردہ ایک کتاب حافظ محمد بن عبدالباقی کی طرف منسوب کر دی۔^③ اس سے مسند خوارزمی کے مصنف ابوالمؤید کا کذاب ہونا بھی بخوبی ثابت ہوا کہ اس شخص نے حمیت جاہلیہ اور اندھی عصیت کا شکار ہو کر حسین بن محمد بن خسرو کذاب کی لکھی ہوئی مکذوبہ کتاب کو حافظ ابوبکر محمد بن عبدالباقی کی تصنیف کردہ کتاب قرار دے کر مسند خوارزمی میں ضم کر دیا، اس کے علاوہ بھی اس خوارزمی کے کذاب ہونے کے واضح اور روشن دلائل موجود ہیں جن کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

لطف کی بات یہ ہے کہ حسین بن محمد خسرو کذاب نے مسند ابی حنیفہ کے نام سے مرتب کردہ اپنا ایک نسخہ حافظ محمد بن عبدالباقی کی طرف منسوب کیا اور اسی نام سے اپنا مرتب کردہ دوسرا نسخہ اپنے ہی نام سے شائع کیا اور ان دونوں ہی مکذوبہ کتابوں میں درج شدہ مکذوبہ روایات کو خوارزمی نے احادیث نبویہ و آثار صحابہ و تابعین کہہ کر مسند خوارزمی میں جمع کر دیا جو اس بات پر روشن دلیل ہے کہ مجموعہ اکاذیب کو خوارزمی نے دلیری کے ساتھ احادیث نبویہ و آثار صحابہ و تابعین کہہ دیا، اسی لیے مسند خوارزمی میں خوارزمی کے جمع کردہ انبار اکاذیب کو شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور دوسرے اہل علم نے مجموعہ اکاذیب قرار دیا مگر ان سب کے باوجود بھی خوارزمی موصوف نے اپنے جمع کردہ اس انبار اکاذیب کو تصنیف ابی حنیفہ نہیں کہا تھا بلکہ موصوف نے مسانید ابی حنیفہ کے نام سے مرتب شدہ ہر مسند سے جو روایت نقل کی بزعم خویش موصوف نے اس مسند کے مرتب و مصنف تک اپنی سند بیان کی اگرچہ موصوف نے اس بیان میں بھی حسب عادت استعمال اکاذیب کیا ہے مگر پھر بھی موصوف نے یہ نہیں کہا کہ ان روایات کو امام صاحب نے اپنے ہاتھ سے اپنی کتاب میں لکھا ہے اور میری مرتب کردہ یہ کتاب امام صاحب ہی کی تصنیف کردہ ہے، اپنی ذات سے لے کر ہر مسند کے مصنف تک ہر روایت کی سند بیان کرنے کے ساتھ خوارزمی نے اس مسند کے مصنف سے لے کر امام صاحب کی ذات گرامی تک کی سند بھی بزعم خویش بیان کی ہے، جس میں معلوم نہیں کہ اپنی عادت کے مطابق کتنے اکاذیب موصوف خوارزمی نے شامل کر دیے ہوں۔

خوارزمی موصوف نے جن پندرہ مسانید ابی حنیفہ کی روایات کو بزعم خویش اپنے مرتب کردہ مسند ابی حنیفہ میں جمع کر دیا ہے، ان مسانید میں سے موصوف کے دعویٰ کے مطابق ایک مسند ابویوسف شاگرد ابی حنیفہ کا مرتب کردہ ہے جن کی بابت خود امام ابوحنیفہ کی صراحت ہے کہ ”يقول علي ما لم اقل“ اور ”کم تکذبون علي في هذا الكتاب“ یعنی ابویوسف کذاب آدمی ہیں میری طرف جھوٹی باتیں منسوب کر کے لکھ دیا کرتے ہیں ابویوسف کی بابت امام صاحب کے ارشادات مذکورہ کے علاوہ دوسرے اقوال بھی آگے چل کر بیان کیے جائیں گے، مسند خوارزمی کا مکمل تعارف آگے آئے گا مگر ہم کو سخت حیرت ہے کہ

① مسند خوارزمی (۱/۵۴) ② مسند خوارزمی (۲/۳۶۴) نیز ملاحظہ ہو: لسان المیزان (۵/۲۴۱ تا ۲۴۳)

③ لسان المیزان (۲/۳۱۲، ۳۱۳، ترجمہ حسین بن محمد بن خسرو)

دعویٰ عقل و فہم اور علم و فضل کے باوجود مصنف انوار کی سمجھ میں اتنی واضح بات نہیں آئی کہ اگر کتاب مذکور تصنیف ابی حنیفہ ہوتی تو ساتویں صدی کے خوارزمی اپنی ذات سے لے کر امام صاحب تک ہر اس روایت کی سند بیان کرنے کا التزام کیوں کرتے جس کو انھوں نے اپنی مرتب کردہ اس کتاب مسند خوارزمی المعروف بجامع مسانید ابی حنیفہ میں نقل کیا ہے؟

اتنی موٹی سی واضح بات بھی اگر مصنف انوار کی سمجھ میں آجاتی کہ خوارزمی نے کیوں مسند خوارزمی میں درج شدہ ہر روایت کی سند اپنی ذات سے لے کر امام صاحب کی ذات گرامی تک بیان کرنے کا التزام کیا ہے تو موصوف وہ ساری لغو طرازی نہ کرتے جو انھوں نے اس سلسلے میں کی ہے حتیٰ کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی کتابوں کو الحاقی بھی موصوف نے قرار دے ڈالا، افسوس ہے ان پر جو توتہ و تکذیب کو اپنا شیوہ و شعار بنالیں۔

مسند خوارزمی کے تصنیف ابی حنیفہ نہ ہونے پر داخلی شہادت:

مسند خوارزمی کے تصنیف ابی حنیفہ نہ ہونے کی محکم دلیل خود اس کے اندر موجود شدہ یہ بات ہے کہ اس کے مرتب خوارزمی نے کہا کہ میں نے اس کتاب میں ان مسانید ابی حنیفہ کی روایات کو جمع کر دیا ہے جن کو مختلف لوگوں نے اپنے اپنے طور پر مرتب کیا ہے، پھر خوارزمی نے ہر روایت کی سند مسند ابی حنیفہ کے ہر مصنف تک بیان کی اور سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ مصنف انوار بذات خود اتنی بات سمجھ گئے ہیں:

”محدث خوارزمی نے اپنے جمع کردہ پندرہ مسانید کے اصحاب مسانید کے حالات و مناقب بیان کئے ہیں اور اپنی سند ان تمام اصحاب مسانید تک بیان کی ہے۔“^①

جب مصنف انوار کو مسند خوارزمی کی بابت اتنی بات سمجھ لینے کا اعتراف ہے کہ اس میں خوارزمی نے پندرہ مسانید ابی حنیفہ کو جمع کر دیا ہے اور ان پندرہوں مسانید ابی حنیفہ کے مصنفین کے حالات و مناقب خود خوارزمی نے بیان کیے ہیں اور خوارزمی نے اپنی سند ان تمام اصحاب مسانید تک بیان کی ہے، تو مصنف انوار کی سمجھ میں یہ بات کیوں نہیں آتی کہ ایسی صورت میں مسند خوارزمی کا تصنیف ابی حنیفہ ہونا ناممکن و محال ہے، اس کے باوجود بھی جن لوگوں نے (ان میں علامہ شبلی حنفی بانی دارالمصنفین اعظم گڑھ بھی ہیں) مسند خوارزمی کی نسبت کو امام صاحب کی طرف نسبت مجازی کہا ہے اور اس کے تصنیف ابی حنیفہ ہونے سے انکار کیا ہے ان پر مصنف انوار کا انداز اعتراض و نقد قابل ملاحظہ ہے، موصوف فرماتے ہیں:

”اس تفصیل کے بعد (یعنی مسند خوارزمی میں ان پندرہ مسانید کی روایات درج ہیں جن کو امام صاحب کے علاوہ دوسرے لوگوں نے لکھا ہے) ناظرین حیرت کریں گے کہ علامہ شبلی مرحوم نے سیرۃ العمان میں محدث خوارزمی کی جامع المسانید کو امام صاحب کی طرف مجازاً منسوب کیا ہے، حالانکہ عقود الجمان بھی ان کے مطالعہ میں رہی ہے جس کا ذکر اوپر ہوا غالباً ان کو مغالطہ حضرت شاہ ولی اللہ کی کتاب حجۃ اللہ سے ہوا جس میں طبقہ رابع کی کتابوں کا ذکر کرنے کے بعد لکھا کہ مسند خوارزمی بھی تقریباً اسی میں داخل ہے، ہمارا خیال ہے کہ یہ جملہ الحاقی ہے حضرت شاہ ولی اللہ کا نہیں ہے یا جامع المسانید خوارزمی کے مطالعہ کے بعد لکھا ہوگا الخ۔“^②

مصنف انوار کے اس متناقض و متعارض طرز گفتگو کو دیکھتے ہوئے علم و فہم کی بنیاد پر ان سے عقل و دانش کی بات کرنی بیکار ہے بقول شاعر:

پیش لا یعقل ز دانش دم زدن دیوانگی است
گفتگوئے عقل را با مردم عاقل کنید

معلوم نہیں کن لوگوں نے کون سی چیز ادھا رکھا کر مصنف انوار کس عالم کیف میں رہتے ہیں کہ ایک طرف یہ فرماتے ہیں کہ مسند خوارزمی میں خوارزمی نے اپنی بیان کردہ سند سے متعدد اصحاب مسانید کی لکھی ہوئی کتابوں میں مندرج شدہ روایات کو نقل کر دیا ہے جس کا نہایت واضح مطلب ہے کہ مسند خوارزمی تصنیف ابی حنیفہ نہیں بلکہ ساتویں صدی کے خوارزمی کی تصنیف ہے، مگر اسی سانس میں اپنی لکھی ہوئی اس بات کا معنی و مطلب نہ سمجھنے کی وجہ سے موصوف اپنی لکھی ہوئی اس بات کے بالکل معارض و متناقض ان اہل علم کی تردید و تکذیب و تغلیط کرتے اور ان پر اظہار حیرت و اعتراض بھی کرتے ہیں جو مسند خوارزمی کو تصنیف ابی حنیفہ نہیں مانتے بلکہ ساتویں صدی کے خوارزمی کی تصنیف مانتے اور امام صاحب کی طرف اس کی نسبت کو نسبت مجازی قرار دیتے ہیں، اس طرح کی دانش مندانہ تضاد بیانی کرتے وقت مصنف انوار یہ بھی نہیں سمجھ پاتے کہ ان کی اس تضاد بیانی اور ایک دوسرے کی تکذیب کرنے والی متناقض و متعارض باتوں سے ان علامہ انور شاہ کی بھی تکذیب و تردید ہوتی ہے جن کا مجموعہ افادات کہہ کر انوار الباری شائع کی جا رہی ہے کیونکہ علامہ انور غالی ترین تقلید پرست حنفی ہونے کے باوجود کم از کم اتنا سمجھتے تھے کہ مسند خوارزمی تصنیف ابی حنیفہ نہیں ہے، چنانچہ انھوں نے بالصراحت فرما دیا کہ یہ کتاب امام صاحب کی تصنیف نہیں بلکہ ساتویں صدی کے خوارزمی کی تصنیف ہے۔ (کما تقدم)

علامہ شبلی حنفی پر مصنف انوار کا بے معنی اعتراض:

مصنف انوار مسند خوارزمی کے تصنیف ابی حنیفہ ہونے پر اصرار کرتے ہوئے علامہ شبلی کی تردید میں اپنے مذکورہ بالا سلسلہ کلام کو جاری رکھتے ہوئے ایک ہی سانس میں یہ بھی فرماتے ہیں:

”علامہ شبلی نے اس پر یہ بھی اضافہ کر دیا (یعنی شاہ ولی اللہ و عبدالعزیز نے جو یہ کہا کہ کتاب مذکور تصنیف ابی حنیفہ نہیں ہے) کہ ”یعنی مسانید کی نا اعتباری پر یہ بھی شہادت ہے کہ ان میں امام صاحب کی روایت براہ راست صحابہ سے درج ہوئی ہیں۔“ حالانکہ امام صاحب کی روایت صحابہ پر اتفاق اور روایت میں اختلاف ہے اور علامہ ابن عبد البر نے بھی امام صاحب کی روایت عن الصحابی اپنی کتاب جامع بیان العلم (۱/۴۵) میں نقل کی ہے جو اہل علم میں بہترین معتمد و مستند کتاب سمجھی جاتی ہے۔“^۱

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ باعتراف مصنف انوار علامہ شبلی نے مسند خوارزمی کے غیر معتبر ہونے پر یہ دلیل دی ہے کہ اس میں صحابہ سے امام صاحب کی روایت موجود ہیں اور یہ کہ مسند خوارزمی میں صحابہ سے امام صاحب کی روایت کا درج ہونا از روئے درایت و روایت اس کتاب کے غیر معتبر اور تصنیف ابی حنیفہ نہ ہونے کا واضح ثبوت ہے، کیونکہ گزشتہ تفصیل کے مطابق

واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اس بات پر اہل نقل کا اجماع ہے کہ امام صاحب کسی صحابی کو دیکھ بھی نہیں سکے ہیں تو موصوف نے متعدد صحابہ سے روایت کیونکر کی۔

مسند خوارزمی کے تصنیف ابی حنیفہ نہ ہونے پر روشن دلیل:

مسند خوارزمی کے تصنیف ابی حنیفہ نہ ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اس کو مرتب کرنے والے ساتویں صدی کے خوارزمی نے خود یہ صراحت کر دی ہے کہ یہ کتاب میں نے (یعنی خوارزمی نے) تصنیف کی ہے جس میں میں نے مختلف زمانوں میں مسند ابی حنیفہ کے نام سے لکھی جانے والی کتابوں میں مندرج شدہ روایات کو نقل کر دیا ہے، افسوس کہ اتنی واضح بات کو بھی سمجھنے کی صلاحیت سے مصنف انوار محروم ہیں کہ جو بات علامہ شبلی نے کہی ہے وہی بات ان کے ان شیخ انور نے بھی کہی ہے جن کا مجموعہ افادات کہہ کر مصنف انوار انوار الباری کو شائع کر رہے ہیں، علامہ انور کا یہ قول ہم نقل کر آئے ہیں کہ مسند خوارزمی تصنیف ابی حنیفہ نہیں ہے جس کا واضح مفاد یہ ہے کہ مصنف انوار اپنے شیخ انوار کی اور شیخ انور مصنف انوار کی تکذیب کر رہے ہیں، دریں صورت ایک طالب حق و تحقیق کیا کرے؟ جب مصنف انوار مسند خوارزمی کو تصنیف امام صاحب مانتے ہیں تو اس میں لکھی ہوئی تمام باتوں کو امام صاحب کی تحریر بھی موصوف مانتے ہوں گے، اگر مسند خوارزمی میں مندرج تمام باتوں کو مصنف انوار امام صاحب کی تحریر کردہ ماننے سے انکار کریں اور یقیناً وہ مسند خوارزمی میں تحریر شدہ بہت ساری باتوں کے تحریر ابی حنیفہ ہونے سے انکار کریں گے بلکہ انھوں نے بالصرحت انکار کیا ہے جیسا کہ تفصیل آرہی ہے، تو ناظرین کرام کو یہ سمجھنے میں کون سی دشواری ہو سکتی ہے کہ مصنف انوار اپنی لکھی ہوئی باتوں کا یا تو مطلب و معنی نہیں سمجھتے یا معلوم نہیں کس کے اشارہ و حکم سے اس طرح کی مجرا لعقول متضاد باتیں لکھنے کو اپنا شیوہ و شعار بنائے ہوئے ہیں؟

کیا مصنف عقود الجمان مسانید ابی حنیفہ کو تصنیف ابی حنیفہ مانتے ہیں؟

مصنف انوار نے امام صاحب کی طرف مسند خوارزمی کی نسبت کو نسبت حقیقی مانتے ہوئے اس نسبت کو مجازی قرار دینے والوں کی تردید اپنی جس دانش مندانہ تضاد بیانی کے ذریعہ کر رکھی ہے اسے ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں، اسی سلسلے میں مصنف انوار نے ایک بات یہ کہی ہے:

”مشہور حافظ حدیث محمد بن یوسف صالحی شافعی نے عقود الجمان میں سترہ مسانید امام کی اسانید اپنے زمانہ سے جامعین مسانید تک بیان کی ہیں۔“^①

مصنف انوار نے مذکورہ بالا بات علامہ شبلی کے اس بیان کی تردید میں لکھی ہے کہ ”امام صاحب کی طرف مسند خوارزمی کی نسبت مجازی ہے حقیقی نہیں ہے۔“ یعنی مصنف انوار نے یہ ظاہر کیا ہے کہ مصنف عقود الجمان کی اس بات کا مطلب یہ ہے کہ مسند خوارزمی فی الواقع تصنیف ابی حنیفہ ہے، پتہ نہیں کہ مصنف انوار اپنی لکھی ہوئی باتوں کا کتنا اور کیا معنی و مطلب سمجھتے ہیں، مصنف عقود الجمان کے فرمان کا نہایت واضح مطلب یہ ہے کہ وفات امام صاحب کے بعد مختلف زمانوں میں سترہ اشخاص نے مسند ابی حنیفہ کے نام سے اپنے اپنے طور پر کتابیں لکھی ہیں جن میں انھوں نے اپنی معلومات کے مطابق مرویات امام صاحب کو جمع کر

دیا ہے، موصوف مصنف عقود الجمان نے ان سترہ اشخاص کے نام بھی گنائے ہیں اور ان تک اپنی اسانید کا ذکر بھی کیا ہے۔^① مگر افسوس کہ اتنی واضح اور ظاہر بات بھی مصنف انوار کی سمجھ و فہم سے باہر ہے، بابر میں وہ دوسروں پر اعتراض کرتے پھر رہے ہیں، مصنف انوار اتنا بھی نہیں سمجھ پاتے کہ مصنف عقود الجمان نے جن سترہ مسانید کے الگ الگ سترہ مصنفین و جامعین کے نام تفصیل سے گنائے ہیں ان سب کی تصنیف کردہ کتابوں کے مجموعہ کو امام صاحب کی تصنیف سمجھنا، سمجھنا نہیں بلکہ سمجھ کے ساتھ تمسخر و مذاق ہے یا پھر دیوانگی اور جنون ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ مسانید ابی حنیفہ کو تصنیف ابی حنیفہ قرار دینا یا بلفظ دیگر امام صاحب کی طرف ان کتابوں کی نسبت کو نسبت حقیقی قرار دینا اور امام صاحب کی طرف اس کی نسبت کے نسبت مجازی ہونے کی تردید کرتے پھرنا ایک خالص سفید جھوٹ ہے اور نہایت واضح غلط بات ہے اس کا ارتکاب معمولی عقل و فہم والے سے بھی متوقع نہیں، اتنے خالص سفید جھوٹ اور واضح غلط بات کی وضاحت کی طرف توجہ دینے کی ہم کو کوئی ضرورت مطلقاً نہیں تھی مگر چونکہ مصنف انوار کے علاوہ بھی کتنے لوگ ان کی کتاب کو پڑھ کر یا بزم خویش اپنی تحقیق سے جہل مرکب کے شکار ہو گئے ہیں اور کتاب مذکور کو ایک نہایت تحقیقی و علمی و دینی خدمت اسی طرح تصور کرتے ہیں جس طرح کہ اس کتاب کی بابت مصنف انوار نے پروپیگنڈہ کر رکھا ہے، اس لیے ہم نے اس معاملہ سے متعلق اتنی وضاحت ضروری سمجھی، ناظرین کرام کو اندازہ ہو چکا ہوگا کہ مصنف انوار کی مندرجہ ذیل بات انوار الباری کی تحریروں اور اس طرح کی دوسری تحریروں پر اچھی طرح منطبق ہوتی ہے۔

”یہ فن پروپیگنڈہ کا بہت بڑا ذخیرہ ہے جس سے کسی سفید چیز کو سیاہ اور سیاہ کو سفید تک ثابت کر دینے کے جوہر دکھائے جاتے ہیں، یورپ کے عقلاء نے اس فن کو بڑی ترقی دی ہے مگر اسلامی دور کی تاریخ میں بھی اس نوع کے کارنامے بڑی کثرت سے ملتے ہیں، کیونکہ مسلمانوں میں ایک فرقہ ابتداء ہی سے ایسا پیدا ہو گیا تھا جو جھوٹ کو کار خیر و ثواب سمجھ کر پھیلاتا رہا اور اس کے اثرات دوسرے سادہ لوح مسلمانوں پر پڑتے رہے حالانکہ ایسے ہی جھوٹ کی روک تھام کے لیے صادق و مصدق سرور انبیاء ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا کہ ”کفی بالمرء کذباً أن يحدث بكل ما سمع“ یعنی ایک شخص کے جھوٹا ہونے کے لیے یہ بھی کافی ہے کہ ہر سنی ہوئی بات کو بے تحقیق آگے چلتا کر دے۔ اس قسم کی بے سند باتوں سے پہلے زمانے میں امام صاحب کے دشمنوں اور حاسدوں (درحقیقت مصنف انوار جیسے امام صاحب کے جھوٹے مدعیان عقیدت مندوں اور مقلدوں نے فائدہ اٹھایا جو امام صاحب کے مکذوبہ فضائل کی ایجاد و ترویج و اشاعت کو کار خیر و ثواب اور خالص علمی و دینی و تحقیقی خدمت کہتے پھرتے ہیں) نے فائدہ اٹھایا تا کہ امام صاحب کی جلالت مذکور کو کم کر کے دکھایا جائے الخ“^②

ناظرین کرام مصنف انوار کے مندرجہ بالا طویل بیان کو پڑھیں اور دیکھیں کہ ان کا یہ بیان کس پر منطبق ہوتا ہے؟

مصنف انوار کے ایک تجدیدی کارنامے کا ذکر:

مصنف عقود الجمان اور دوسرے اہل علم کو کیا خبر تھی کہ چودھویں پندرھویں صدی میں ایسا محقق بھی پیدا ہونے والا ہے جو

ہماری ذکر کردہ ان سترہ مسانید کو حقیقی معنوں میں امام صاحب کا تصنیف کردہ قرار دے دے گا جن کے جامعین و مرتبین کو ہم نے نام بنام گنا کر بتلادیا ہے کہ ان سترہ مسانید کے مصنف فلاں فلاں صاحبان ہیں، معلوم نہیں اس زمانے میں اب اس طرح کے کذابین پیدا ہونے کیوں بند ہو گئے جو اس طرح کی احادیث گھڑتے کہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ چودھویں صدی میں علامہ احمد رضا شاہ بجنوری نام کا ایک ایسا ثقہ محدث و مجدد پیدا ہوگا جو دنیا جہاں کے اکاذیب کو صحیح و معتبر باتیں ثابت کر دکھانے کو اپنا شیوہ و شعار، پیشہ و فریضہ قرار دے لے گا اور دینی و علمی و تحقیقی خدمت کے نام پر اس کام کو بڑی مستعدی سے انجام دے گا۔ ایام قدیم میں بقول امام مالک امام صاحب لکڑی کو سونا ثابت کر دکھانے کی صرف صلاحیت رکھتے تھے ایسا کرنے کو اپنا شیوہ و شعار نہیں سمجھتے تھے مگر علامہ احمد رضا شاہ بجنوری نے اکاذیب کو صحیح و معتبر باتیں ثابت کر دکھانے کو اپنا شیوہ و شعار بنا رکھا ہے اور ان کے معتقدین و مریدین نے ان کی اس کارستانی کو خالص علمی و دینی و تحقیقی خدمت قرار دے دیا ہے، اب احادیث نبویہ وضع کرنے کا کاروبار بند ہو گیا اس لیے ”أبو حنیفہ سراج أمتی“ جیسی احادیث اگرچہ نہیں گھڑی جاتی ہیں مگر مصنف انوار کی ایجاد کردہ مذکورہ بالا قسم کی یہ باتیں کیا ”أبو حنیفہ سراج أمتی“ جیسی احادیث گھڑنے سے کم درجہ رکھتی ہیں، جن کی بدولت یہ ثابت ہوتا ہے کہ مجموعہ اکاذیب احادیث نبویہ آثار صحابہ و اقوال تابعین و فرامین اتباع تابعین کا مجموعہ و ذخیرہ ہے نیز اس کی بدولت ثابت ہوتا ہے کہ مسند خوارزمی میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے امام صاحب کی جو روایات موجود ہیں وہ امام صاحب نے بذات خود اور بعلم خود لکھی ہیں، اسی طرح مسند خوارزمی کے تمام مندرجات بھی امام صاحب کے دست خاص سے لکھے ہوئے ہیں، مصنف انوار کا یہ اکتشاف اس دور کا وہ اکتشاف ہے جس کی نظیر دنیا نہ آج تک پیش کر سکی ہے اور نہ اس طرح کی نظیر پیش کر سکے گی، خواہ مخواہ کے لیے امام صاحب کی طرف خواب مذکور کی کہانی منسوب کر کے بعض روایات میں کہا گیا کہ امام ابن سیرین نے اس کی یہ تعبیر بتلائی کہ امام صاحب ایسا علم ایجاد کرنے والے ہیں جس کو ان کے پہلے کسی نے بھی ایجاد نہیں کیا، اس طرح کی بات تو مصنف انوار کے حق میں ایجاد کی جانی چاہیے تھے کیونکہ اس دور میں انھوں نے اپنے ایجادات و اکتشافات و اختراعات کے ذریعہ ساتویں صدی میں تصنیف ہونے والی کتاب کو امام صاحب کی تصنیف ثابت کر دکھایا ہے اور اسی طرح کے بہت سارے ایجادات بھی کیے ہیں، اس کے باوجود ان پر ان کی لکھی ہوئی یہ بات صادق نہیں آسکتی۔

”سفید کو سیاہ ثابت کر دکھانے کے لیے کچھ لوگ جھوٹ کو کار خیر و ثواب سمجھ کر پھیلانے کا کاروبار کرتے ہیں۔“

یہ ایک حقیقت ہے کہ مصنف انوار جیسے چودھویں صدی میں نمودار ہونے والے بعض لوگوں کے علاوہ مصنف عقود الجمان حتی کہ خوارزمی جیسے لوگوں کے وہم و گمان میں بھی یہ بات نہیں آئی ہوگی کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا جس میں میری لکھی ہوئی کتاب کو امام صاحب کی تصنیف قرار دے دیا جائے گا۔

مسند خوارزمی اور مسانید مذکورہ کے تصنیف ابی حنیفہ ہونے کا شبہ بھی اگر مصنف عقود الجمان کو ہوتا تو ان مسانید میں صحابہ سے امام صاحب کی مرویات کی بابت مصنف عقود الجمان یہ نہ فرماتے:

”یہ ساری روایات مکذوبہ و موضوعہ اور کذابین کی ایجاد کردہ ہیں، جس شخص کو ذرہ برابر بھی علم روایت و فن حدیث

سے آشنائی ہوگی وہ اس قسم کے اکاذیب کو کسی طرح بھی اپنے پاس پھٹکنے تک نہیں دے گا۔“^①

لیکن مصنف انوار کا حال یہ ہے کہ چونکہ وہ ان مسانید کو تصنیف ابی حنیفہ کہتے ہیں اس لیے لازمی طور پر یہ مانتے ہیں کہ صحابہ سے امام صاحب کی جو مرویات ان کتابوں میں منقول ہیں وہ سب کی سب امام صاحب نے بقلم خود لکھی ہیں، اور جب مصنف انوار کا عقیدہ یہ ہے کہ ان مسانید میں مندرج شدہ روایات کو خود امام صاحب نے لکھا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ اس بات کا اعتقاد رکھتے ہیں کہ امام صاحب نے یہ لکھا ہے کہ میں نے ۶۰ھ سے پہلے فوت ہو جانے والے صحابہ حضرت معقل بن یسار، عبداللہ بن انیس سے بھی حدیث سنی ہے اور ساتھ ہی ساتھ مصنف انوار یہ عقیدہ بھی رکھتے ہوں گے کہ امام صاحب نے اس کتاب میں یہ لکھا ہے کہ میری ولادت ۸۰ھ میں ہوئی ۹۴ھ میں میری عمر چودہ سال اور ۹۶ھ میں سولہ سال تھی، کیونکہ ان مسانید میں امام صاحب سے یہ ساری باتیں مروی ہیں، اور جب مصنف انوار کا یہ عقیدہ ہے کہ مسانید مذکورہ امام صاحب کی تصنیف ہے تو اس میں درج شدہ امام صاحب کی اس بات کے باوجود کہ میری ولادت ۸۰ھ میں ہوئی مصنف انوار نے معلوم نہیں کس طرح سے یہ کہہ دیا کہ امام صاحب کی ولادت ۷۰ھ میں ہوئی۔

تنبیہ بلغ:

ایک طرف مصنف انوار مسند خوارزمی و دیگر مسانید ابی حنیفہ کو تصنیف ابی حنیفہ کہتے ہیں، دوسری طرف ان مسانید میں منقول شدہ روایات کو عام اہل علم خصوصاً شاہ ولی اللہ محدث دہلوی مجموعہ اکاذیب کہتے ہیں حتیٰ کہ صحابہ سے امام صاحب کی روایت کردہ پچاسوں روایات کو مصنف انوار کے شیخ علامہ انور بھی ساقط الاعتبار کہتے ہیں، بخیاں مصنف انوار امام صاحب کی لکھی ہوئی احادیث نبویہ کو مجموعہ اکاذیب کہنا یا امام صاحب کی تحریر کردہ روایات کو شیخ انور کا ساقط الاعتبار قرار دینا مصنف انوار کی نظر میں کیا شان ابی حنیفہ میں گستاخی نہیں ہے؟ اس پر مصنف انوار نے شیخ انور پر رافضی و کذاب ہونے کا فتویٰ کیوں نہیں لگایا جبکہ اہل حدیثوں پر لگایا ہے؟

بقول بعض کذا بین قائد تحریک جہمیت کی بابت قرآن مجید میں بشارت موجود ہے:

اگر امام صاحب کی طرف ایسے خانہ ساز مکذوبہ و جعلی مناقب و فضائل کو منسوب کر کے صحیح و معتبر قرار دے لینا خالص علمی و دینی و تحقیقی خدمت ہے جن کا ثبوت اصول و ضوابط کے مطابق نہیں ہے تو مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگ بتلائیں کہ امام صاحب کے علاوہ دوسرے لوگوں کی طرف منسوب کردہ جھوٹے اور اختراعی مناقب و فضائل کو صحیح و معتبر قرار دے کر حجت بنا لینا کیوں درست نہیں ہے؟ اس دنیا میں فرعون و نمرود جیسے لوگوں کے خود ساختہ فضائل و مناقب بھی بیان کر کے لوگوں میں پھیلائے گئے اور بہت سارے لوگوں نے ان خانہ ساز فضائل و مناقب کو صحیح و معتبر مانا، حتیٰ کہ اس زمانے کی اکثریت نے فرعون و نمرود کو الہ و معبود قرار دے لیا اور اس کے خلاف لب کشائی کو جرم و بددینی اور گردن زدنی گناہ بتلایا۔

جیسا کہ عرض کیا گیا کہ جابر جعفی جہم بن صفوان کے گروپ کے آدمی یعنی جہمی و رافضی تھے، حتیٰ کہ جس تحریک سے جہم بن صفوان اور جعد بن درہم وغیرہ وابستہ تھے اس کے قائد و سرپرست حارث بن شریح اسدی کی بابت جابر جعفی نے کہا:

”الحارث بن شریح فی کتاب اللہ.“^①

① تہذیب التہذیب ترجمہ جابر جعفی کی آخری تین سطریں (۵۱/۲)

”یعنی حارث کا ذکر خیر قرآن مجید میں موجود ہے، مطلب یہ کہ حارث کے متعلق قرآن مجید میں پیش گوئیاں موجود ہیں۔“^①

امام صاحب کے بارے میں اگرچہ بہت ساری مکذوبہ روایات کے ذریعہ ظاہر کیا گیا ہے کہ سابقہ آسمانی کتابوں، خاتم المرسلین ﷺ کی حدیثوں اور فرامین صحابہ و تابعین میں ظہورِ امام صاحب کے متعلق نہایت بلند الفاظ میں بشارت و خوشخبری دی گئی ہے، مگر ہمارے علم کی حد تک کسی کذاب سے کذاب تر آدمی نے یہ کہنے کی جرأت نہیں کی کہ امام صاحب کی بابت قرآن مجید میں بھی بشارت و خوشخبری موجود ہے، اگرچہ یہ یقینی بات ہے کہ اگر کسی کذاب نے کہہ دیا ہوتا کہ قرآن مجید میں امام صاحب کے متعلق خوشخبری موجود ہے تو مصنف انوار جیسے مدعیانِ علم و فضل اس پر ایمان لانا اور اسے صحیح و معتبر کہہ کر شائع کرنا اپنا فریضہ سمجھتے۔ آخر مقاتل سے مروی شدہ اس روایت کو مصنف انوار نے صحیح و معتبر کہہ کر حجت بنا ہی لیا ہے کہ صحف سابقہ میں امام صاحب کی بابت خوشخبری موجود ہے۔^② ”أبو حنيفة سراج أمتي“ والی مکذوبہ روایت کو بھی مصنف انوار نے دلیل بنا لیا ہے۔ (کما مر)

جابر جعفی کذاب کو مکذوبہ روایت میں صاحبِ کرامات ولی اللہ کہا گیا:

جس تحریک سے جہم و جعد و جابر وغیرہ وابستہ تھے اور اس کے قائد حارث کی مدح سرائی و حمایت میں سرگرم تھے اس تحریک کے اراکین ایک دوسرے کے فضائل بیان کرنے میں بھی سرگرم رہا کرتے تھے۔ فضائلِ ابی حنیفہ میں وضع روایات کرنے والے معتقدین حارث بن شریح کے مقابلہ میں بہر حال بہت کم ہمت ثابت ہوئے، مدح حارث میں مذکورہ بالا بات وضع کرنے والے جابر جعفی کی بابت ابوشیبہ ابراہیم بن عثمان عیسیٰ خواسنی قاضی واسط متوفی ۱۶۹ھ نے کہا:

”كنت اتيه في وقت ليس فيه فاكهة ولا قثاء ولا خيار فيذهب إلى بسيتين له في داره فيجيء بقتاء وخيار فيقول كل فوالله ما زرعته.“^③

”یعنی پھلوں کا موسم نہیں بھی ہوتا تھا تو میں جابر کے پاس جب جاتا وہ اپنے باغ سے پھل لا کر مجھے کھلاتا اور کہتا کہ میں نے ان کو اپنے باغ میں نہیں بویا تھا بلکہ یہ میری کرامت کی وجہ سے پیدا ہو گئے ہیں۔“

اس سے معلوم ہوا کہ یہ اکذب الناس شخص صاحبِ کرامات بھی تھا، ظاہر ہے کہ اس کے مقلدین و مریدین و معتقدین اس کے بہت بڑا خدارسیدہ، عارف، ولی اللہ، متقی، متورع اور صاحبِ کرامات کثیرہ ہونے کا بہت زیادہ پروپیگنڈہ بھی کرتے ہوں گے، دریں صورت اگر امام صاحب کی تقلید و عقیدت کا دعویٰ کرنے والے کذابین نے اسی طرح کا کام کیا تو کون سی بات کی جبکہ وہ یہ پروپیگنڈہ کرنے سے قاصر رہ گئے کہ امام صاحب کی بابت بطور بشارت قرآن مجید میں بہت ساری آیات موجود ہیں یا کہ وہ منسوخ التلاوت ہو گئی ہیں۔

جابر جعفی کی کرامات سے متعلق مذکورہ بالا بات جس ابوشیبہ ابراہیم بن عثمان نے کہی ہے وہ بتصریح امام شعبہ کذاب ہے دوسرے اہل علم نے اسے متروک قرار دیا ہے۔^④ لیکن اس شخص میں اس طرح کی کرامات کا پایا جانا مستبعد بھی نہیں کیونکہ وہ ”صاحبِ نیرنجات و شبہ“ یعنی جادوگر اور ساحر بھی تھا۔^⑤

① نیز ملاحظہ ہو: اللمحات (۲/ ۲۱۱ تا ۲۱۴) ② مقدمہ انوار (۱/ ۱۲۲) وقد مر في اللمحات (۱/ ۹۶ تا ۹۹)

③ تہذیب التہذیب (۲/ ۵۰) ④ تہذیب التہذیب (۱/ ۱۴۴، ۱۴۵، ترجمہ ابراہیم) ⑤ تہذیب التہذیب (۲/ ۵۰)

یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ جس تحریک سے جہم و جعد وابستہ تھے اس تحریک کے قائد حارث کے حکومت کے ساتھ تعلقات کو درست کرانے کی کوشش میں امام صاحب بھی شریک تھے اور انھوں نے اس کے لیے حارث کی حمایت میں خلیفہ کے معتمد علیہ کو خط بھی لکھا تھا نیز یہ بھی بیان ہوا کہ امام صاحب زوجہ جہم کے اونٹ کی ٹیل پکڑ کر کسی زمانہ میں چلا کرتے تھے۔

تذکرہ ابن خراش

عام اہل علم اس بات پر متفق ہیں کہ ابو محمد عبدالرحمن بن یوسف بن سعید بن خراش مروزی بغدادی متوفی ۲۸۳ھ بہت بڑا عالم، فاضل، محدث، حافظ، ناقد اور طلبِ علوم میں محنتی تھا، علوم حدیث کی تحقیق و جستجو، چھان بین، کھود کرید اور طلب و حصول میں بہت سرگرم اور مشکلات و مصائب کا جھیلنے والا تھا، اس نے علوم حدیث کی تحقیق میں اپنی عمر عزیز صرف کی حتیٰ کہ کھانے پینے کا سامان ختم ہو جانے کی وجہ سے اس کو پانچ مرتبہ اپنا پیشاب بھی پینا پڑا، جس علم کو اس نے اپنا پیشاب تک پی کر حاصل کیا اس کے ساتھ اس کا برتاؤ یہ ہوا کہ اس نے حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے مثالب میں دو مستقل کتابیں لکھ کر حاکم بغداد سے دو ہزار درہم انعام حاصل کیے، اس نے مشہور صحابی حضرت مالک بن اوس کو کذاب قرار دیا، یہ شخص ابن عقدہ رافضی کا دوست تھا جس نے یہ مکذوبہ افواہ اڑائی کہ امام صاحب ۶۱ھ میں پیدا ہوئے۔

بعض لوگوں نے کہا کہ ابن خراش عمداً جھوٹ نہیں بولتا تھا مگر عمداً جھوٹ نہ بولنے والا اگر مثالب حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما میں مروی شدہ روایات کو ان کی تکذیب کیے بغیر انھیں اس انداز میں نقل کرے گویا ان پر کوئی کلام نہیں اور اپنے اس کارنامہ پر دو ہزار انعام رافضی حکمران کی طرف سے حاصل کرے۔^① جس طرح کہ خالص علمی و دینی و تحقیقی خدمت کے نام پر بہت سارے لوگ جمع اکاذیب کا کام پرانے زمانہ میں اور آج کے زمانہ میں کرتے رہے ہیں اور اس کے ذریعہ اپنی روٹی روزی کا سامان بھی کرتے رہے ہیں، اگر ایسا شخص عمداً جھوٹ نہ بھی بولتا ہو تو ”کفی بالمرء کذباً أن يحدث بكل ما سمع“ والی حدیث نبوی کے مطابق جھوٹا کہلائے جانے کا مستحق ہے اور اس میں شک نہیں کہ ایسا شخص بہت بڑا مجرم ہے، حافظ عبدان نے اسی کے سامنے اس رافضی کو زندیق و معاند حق کہا۔ لوگ کہتے ہیں کہ اس نے اپنی کتاب میں مالک بن اوس صحابی کو ثقت لکھا ہے، اس لیے ہو سکتا ہے کہ کسی دوسرے زمانہ میں جبکہ یہ جوان تھا اس نے صحابی مذکور کو کذاب کہا ہو مگر اس سے اس رافضی کا جرم کم نہیں مانا جا سکتا، اس طرح کے مجرمین کا یہ شیوہ و شعار ہے کہ لکھتے کچھ اور ہیں اور نجی مجلسوں میں اس کے خلاف کچھ دوسری چیز بولتے ہیں بلکہ ایک ہی کتاب حتیٰ کہ ایک ہی صفحہ میں متعارض قسم کی باتیں تحریر کر ڈالتے ہیں اور ذرہ برابر نہیں شرماتے، مصنف انوار کی تحریر میں یہ بات بکثرت پائی جاتی ہے جیسا کہ اہل نظر پر یہ حقیقت اب مخفی نہیں رہ گئی ہے، الغرض یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ کتاب وسنت کی طرف دعوت دینے والے جہم و جعد و حارث بن شریح و ابن خراش و مقاتل بن سلیمان و جابر جعفی عالم نہیں۔

بانی فرقہ کرامیہ کی بابت بشارت:

جس طرح قائدِ جہمیت حارث کے بارے میں کہا گیا کہ اس کے متعلق قرآن مجید میں بشارت موجود ہے اسی طرح فرقہ کرامیہ کے بانی و سرپرست اور قائد محمد بن کرام سجستانی متوفی ۲۵۵ھ کی بابت بھی بشارتوں کا تذکرہ موجود ہے، ابن کرام بھی

① ملاحظہ ہو: خطیب (۱۰ / ۲۸۰، ۲۸۱) و تذکرۃ الحفاظ (۲ / ۶۸۴، ۵۸۵) و لسان المیزان ترجمہ ابن خراش.

بقول خویش خراسان کے شہر نساء کے ماتحت کسی گاؤں میں پیدا ہوا اور وہیں خراسان میں اس کی پرورش و تربیت ہوئی^①۔
ابن کرام کی بابت یہ منقول ہے:

”عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ يبعث في آخر الزمان رجلا يقال له محمد بن كرام يبعث السنة والجماعة هجرته من خراسان إلى بيت المقدس كهجرتي من مكة إلى المدينة.“
”یعنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ آخری زمانہ میں محمد بن کرام کا ظہور ہوگا جو سنت نبویہ اور جماعت اہل سنت کو زندہ کرے گا، خراسان سے بیت المقدس کی طرف وہ ہجرت کرے گا اس کی یہ ہجرت بالکل میری ہجرت کی طرح ہوگی جو مکہ سے مدینہ کی طرف ہوئی۔“^②

اس روایت میں محمد بن کرام کے علم و فضل اور مجددانہ کارنامے کی اسی طرح فضیلت بیان کی گئی ہے جس طرح امام ابوحنیفہ کے علم و فضل وغیرہ کی اور جس طرح متعدد کذاہین نے امام صاحب کے مناقب میں طویل و عریض کتابیں لکھی ہیں اسی طرح محمد بن کرام کے مناقب میں بھی کتابیں لکھی گئی ہیں، مناقب ابن کرام میں کتابیں لکھنے والوں میں ایک اسحاق بن محمد شاذ بھی ہے۔^③
جس طرح مدح امام صاحب میں لمبے چوڑے قصائد لکھے گئے ہیں اسی طرح مدح ابن کرام میں بھی، مدح ابن کرام میں لکھے گئے ایک طویل قصیدہ کے دو شعر ملاحظہ ہوں:

إن الذين لجهلهم لم يقتدوا في الدين بابن كرام غير كرام
الفقه فقه أبي حنيفة وحده والدين دين محمد بن كرام
”یعنی جو لوگ اپنی جہالت کی وجہ سے ابن کرام کی تقلید نہیں کرتے وہ سب غیر شریف یعنی رذیل ہیں، فقہ صرف امام ابوحنیفہ کی اچھی ہے اور دین صرف محمد بن کرام کا قابل تقلید ہے۔“^④

مادحین ابن کرام پھر بھی مادحین ابی حنیفہ سے پیچھے رہے کیونکہ مدح ابی حنیفہ میں یہ قصیدہ خوانی بھی کی گئی ہے کہ جو شخص امام صاحب کے کسی ایک قول کو بھی غلط قرار دے دے اس پر ذرات کے برابر لعنت ہوتی کہ مصنف انوار نے فرمایا کہ جو آدمی یہ وہم و گمان بھی کرے کہ امام صاحب سے کسی مسئلہ میں غلطی واقع ہوگئی ہے وہ چوپایہ جانوروں سے بھی زیادہ گمراہ اور بدعتی ہے۔^⑤
محمد بن کرام کے انتقال کے بعد اس کی قبر پر اس کے معتقدین و مقلدین مدتوں معتکف و مجاور بن کر بیٹھے رہے۔^⑥ حالانکہ ابن کرام کا حال یہ تھا کہ وہ شین، قاف، ط وغیرہ حروف کا تلفظ تک صحیح نہیں کر پاتا تھا اور بہت بڑا جعل ساز اور مبلغ بدعات تھا۔^⑦
اگر ابن کرام کے مقلدین و معتقدین بذریعہ اکاذیب مدح ابن کرام کی تحریک چلانے اور اس کی تقلید کی طرف دعوت و ترغیب

① المجروحین لابن حبان (۳۰۱/۲)

② الموضوعات لابن الجوزی (۵۰/۱) واللائلی المصنوعہ (۲۳۸/۱) ولسان المیزان (۳۷۵/۱) وغیرہ.

③ الموضوعات لابن الجوزی (۵۰/۱) اللالی المصنوعہ (۲۳۸/۱)

④ لسان المیزان (۳۵۵، ۳۵۴/۵) مقدمہ انوار (۱۶۸/۱)

⑤ لسان المیزان (۲۵۴/۵)

⑥ المجروحین لابن حبان (۳۰۱/۳، ۳۰۲) وعام کتب الضعفاء والمتروکین.

دینے میں حق بجانب نہیں ہیں اور جہم و جعد و حارث وغیرہ کے مقلدین بھی اپنی اس پالیسی میں حق بجانب نہیں تو مصنف انوار اور ان کے ہم مزاجوں کو اسی طرح کے کام کرنے میں حق بجانب کیسے کہا جاسکتا ہے؟ البتہ ثابت شدہ صحیح باتوں کے ذریعہ کسی امام کی مدح و منقبت یقیناً باعث برکت ہے۔

علم اہل عراق کی مذمت سے متعلق احادیث موضوعہ:

اگر اکاذیب کو دلیل و حجت بنانا درست ہے تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ حدیث نبوی مروی ہے:

”أكثر الناس علما أهل العراق وأقلهم انتفاعا به.“^①

”یعنی اہل عراق علم میں سب سے زیادہ ہیں مگر اس سے یہ لوگ بہت ہی کم فائدہ اٹھانے والے ہیں۔“

اس سے معلوم ہوا کہ اہل عراق اگرچہ زیادہ علم رکھیں گے مگر ان کا یہ زیادہ علم بے فائدہ و لا حاصل ہوگا۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”۱۳۵ھ میں حضرت سلیمان رضی اللہ عنہ کے مقید کردہ شیاطین آزاد ہو جائیں گے ان میں سے (۹/۱۰) عراق میں مقیم ہو

کر بازار مناظرہ گرم کریں گے باقی (۱/۱۰) شام میں جائیں گے۔“^②

مصنف انوار کے مدوح سیوطی نے کہا:

”لابأس به سند سے یہ حدیث نبوی مروی ہے کہ ۱۳۵ھ میں حضرت سلیمان عليه السلام کے محبوبوں کردہ شیاطین انسانی شکلوں

میں متشکل ہو کر لوگوں کی مجالس اور مساجد میں قرآن وحدیث کے معاملات میں مناظرے کریں گے۔“^③

حالانکہ اس کی سند میں لیث بن ابی سلیم ساقط الاعتبار راوی ہے اور سلمہ بن فضل ابش کثیر الخطا ہے، کیا اس طرح کی روایات سے یہ استدلال کرنا درست ہے کہ کوفہ کے جو علماء علمی بحث و نظر کیا کرتے تھے حتیٰ کہ تدوین فقہ کے لیے بحث و نظر کے دوران مسجد میں شور و غل کرتے اور منع کرنے پر کہتے کہ اس شور و غل کے بغیر فقہ کا کام پورا نہیں ہو سکتا، کیا ان کی بابت روایات مذکورہ سے استدلال کر کے یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ لوگ نعوذ باللہ حضرت سلیمان عليه السلام کے محبوبوں کردہ وہ شیاطین تھے جو ۱۳۵ھ میں آزاد ہو کر عراق خصوصاً کوفہ کی مسجدوں اور درسگاہوں میں انسانی شکل میں متشکل ہو کر شرعی علوم کا درس دیا کرتے تھے اور تعلیم و تدریس کے نام پر دین اسلام کی بنیہ ادھیڑتے تھے؟

موضوع حدیث کے ذریعہ نبطی اور جولاہا قوم کی مذمت:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

”نبطی قوم انبیائے کرام صلی اللہ علیہ وسلم کی قاتل اور ظالموں کی معاون ہے، یہ لوگ جب جائیدادیں کھڑی کرنے لگیں اور

کوٹھیاں بنوانے لگیں تو بھاگ کر کہیں پناہ حاصل کرو۔“^④

① الموضوعات (۲۱۶/۱) والالائی المصنوعہ (۱۰۱/۱)

② الموضوعات لابن الجوزي (۲۶۹/۱) والالائی المصنوعہ (۱۲۹/۱) ③ الالائی المصنوعہ (۱۲۹/۱)

④ الموضوعات لابن الجوزي (۴۲/۲) ولسان الميزان ترجمہ عبدالرحمن بن مالک بن مغول (۴۲۷/۳، ۴۲۸)

حضرت علیؓ سے مرفوعاً مروی ہے:

”جب جولہ ہے (بکر لوگ) تحصیلِ علم کرنے لگیں تو بھاگ جاؤ، جولہ ہے کی بنائی یا کارخانہ کو دیکھنے والے کی عقل خفیف ہو جاتی ہے، جولہ ہے سے بات کرنے والے کے منہ میں بدبو پیدا ہو جاتی ہے، جولہ ہے کے ساتھ چلنے والے کی روزی گھٹ جاتی ہے، جولہ ہا قوم نے خانہ کعبہ میں پیشاب کر دیا تھا، حضرت مریمؑ (والدہ عیسیٰ علیہا السلام) کا چوٹا اس قوم نے چرا لیا تھا، حضرت یحییٰ بن زکریاؑ کا عمامہ حضرت عائشہؓ کی مچھلی بھی انھوں نے چرائی، حضرت مریمؑ والدہ عیسیٰ علیہا السلام نے جولہ ہوں سے راستہ پوچھا تو انھوں نے عمداً غلط راستہ بتلادیا جس سے حضرت مریم کو پریشانی ہوئی، یہ بیحد واہیات قوم ہے۔“^①

حضرت ابن مسعودؓ سے مرفوعاً مروی ہے:

”جولہ ہا قوم کے ستر ہزار افراد جال کے معاون ہوں گے۔“

حضرت ابو امامہؓ سے مرفوعاً مروی ہے:

”جولہ ہوں سے کوئی مشورہ مت لیا کرو کیونکہ اللہ نے ان کی عقل چھین لی ہے اور ان کی روزی سے برکت بھی ختم کر دی ہے۔“^②

اگر مندرجہ بالا قسم کی موضوع و مکتوب احادیث کو دلیل و حجت بنا کر امام صاحب اور دوسرے فطیوں، جولہ ہوں کی مذمت اور ابن کرام کی مدح سرائی کو شیوہ و شعار بنانا مذموم ہے تو اسی طرح کی مکتوبہ روایات کو دلیل بنا کر امام صاحب کے فضائل و مناقب اور ان کے علاوہ دوسروں کے مثالب بیان کرنا کیوں مذموم نہیں ہے؟ اس معاملہ میں اگر مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگ ٹھنڈے دل سے ذرا بھی غور کرتے تو استعمالِ اکاذیب کے ذریعہ کبھی بھی مدحِ احناف و مدحِ مذہبِ احناف کی اس طریقہ پر سرگرم تحریک نہ چلاتے جو تحریک یہ لوگ چلا رہے ہیں کہ بہت بڑے پیمانہ پر اکاذیب کو صحیح و معتبر باتیں کہہ کر حجت بنا رہے ہیں۔

امام صاحب کا ظاہر کردہ علم حدیث نبوی کے مطابق علامات قیامت میں سے ہے:

مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق امام صاحب کا ظاہر کردہ علم نصوص کتاب و سنت و اقوال صحابہ و تابعین سے منقول و ماخوذ علم نہیں تھا ورنہ اسے امام صاحب مجموعہ اغلاط ہرگز نہ کہتے، دریں صورت ناظرین کرام مندرجہ ذیل روایت کو ملاحظہ فرمائیں:

”قال علي بن محمد ابن كاس النخعي القاضي حدثنا سليمان بن الربيع ثنا محمد بن حفص عن الحسن بن سليمان أنه قال في تفسير الحديث الذي جاء لا تقوم الساعة حتى يظهر العلم قال هو علم أبي حنيفة وتفسيره الآثار.“^③

”یعنی حسن بن سلیمان نے کہا کہ حدیث نبوی ”لا تقوم الساعة حتى يظهر العلم“ میں ظہورِ علم سے مراد

① الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٢٢٤ تا ٢٢٦)

② الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٢٢٤ تا ٢٢٦) و عام كتب موضوعات.

③ أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ٩) و عقود الجمان (ص: ٤٥) و خطيب (١٣/ ٣٣٦) و عام كتب مناقب أبي حنيفة.

امام صاحب کا ظہور علم ہے بلفظ دیگر امام صاحب کے ظہور علم، کو علامات قیامت میں سے ایک علامت کہا گیا ہے۔^① ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ مناقب امام صاحب میں احناف کی نقل کردہ اور پسند کردہ بالا روایت میں واضح طور پر کہا گیا ہے کہ حدیث نبوی میں امام صاحب کے علم کے ظاہر ہونے کو علامات قیامت میں سے ایک علامت کہا گیا ہے، معمولی عقل والا بھی سمجھ سکتا ہے کہ جس علم کو کسی نبی و رسول یا صحابی و تابعی اور عالم نے نہیں ظاہر کیا تھا اس کے ظہور کو حدیث نبوی میں علامات قیامت میں سے قرار دیا جانا کوئی مستبعد بات نہیں ہے، اس طرح کے علم کے ظہور کو حدیث نبوی میں علامات قیامت میں سے قرار دینا ان احادیث نبویہ کے منافی نہیں جن میں کہا گیا ہے کہ علامات قیامت میں سے ایک علامت یہ ہے کہ علم کم ہونے اور مٹنے لگے، کیونکہ ان احادیث نبویہ میں جس علم کے کم ہونے اور مٹنے کو علامات قیامت میں شمار کیا گیا ہے اس سے مراد انبیائے کرام علیہم السلام کا لایا ہوا اور صحابہ و تابعین کا نقل کردہ علم ہے، انبیاء کرام علیہم السلام اور صحابہ و تابعین کے علم کا مٹنے لگنا اور ان کے بعد برآمد ہونے والے ایسے علم کا ظاہر ہونا جو انبیاء و صحابہ میں سے کسی کے ذریعہ ظاہر نہیں ہوا تھا دو الگ الگ چیزیں ہیں دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے جس نے حدیث مذکور میں علامت قیامت قرار دیے جانے والے علم کے ظہور کو ظہور علم امام صاحب قرار دیا ہے، اس کی ظرافت قابل داد ہے اور اس کی اس ظریفانہ بات کو عام احناف کا فخر و مباہات کے طور پر بیان کرنا اس بات کی علامت ہے کہ شعوری یا غیر شعوری طور پر ان لوگوں نے تسلیم کر لیا ہے کہ امام صاحب کے علم کا ظہور علامات قیامت میں سے ہے۔

روایت مذکورہ میں جس حدیث یعنی ”لا تقوم الساعة حتى يظهر العلم“ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ معنوی طور پر مسند احمد (۴۰۲/۱) اور دوسری کتب حدیث میں حضرت عبداللہ بن مسعود سے مروی شدہ ایک طویل روایت کا ٹکڑا ہے اور تفریح امام پیشی سندا معتبر ہے۔^② جس روایت میں حدیث مذکور کا مصداق امام صاحب کو بتلایا گیا ہے اس کی سند میں سلیمان بن ربیع نہدی کوئی ابو محمد متوفی ۲۷۴ھ متروک اور ساقط الاعتبار ہے۔^③ اس اعتبار سے روایت مذکورہ غیر معتبر ہے مگر حسب عادت اسے عام احناف نے امام صاحب کے فضائل میں سمجھ کر قبول کر لیا ہے اسی وجہ سے اس کا ذکر ہم نے بھی کر دیا کیونکہ اس مقام پر اس کا تذکرہ ہم کو زیادہ مناسب معلوم ہوا، ہمارے نزدیک علم مذکور سے مراد موجودہ دور کے سائنس کا علم ہے۔

”ترفع زينة الدنيا سنة ١٥٠ھ“ کی حدیث پر بحث:

یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ عین العلم امام صاحب سے متعلق وارد شدہ حدیث ”أبو حنيفة سراج أمتي“ کو ابن حجر کی علی قاری اور دوسرے اہل علم نے متفق اللسان ہو کر مذکور موضوع قرار دیا ہے، اور ”لو كان العلم معلقا بالثریا“ والی حدیث امام صاحب پر اس لیے منطبق نہیں ہوتی کہ موصوف کا فارسی الاصل ہونا ثابت نہیں اس کے برعکس موصوف کا نبطی الاصل بابلی ہونا زیادہ صحیح ہے۔ ابن حجر کی و ملا علی قاری اور ان جیسے لوگوں نے کہا کہ امام صاحب اس سے مستغنی ہیں کہ ان کی فضیلت پر موضوع روایت سے استدلال کیا جائے، دریں صورت امام صاحب کو مذکورہ روایت کی بنا پر فارسی قرار دے کر ان پر ”لو كان

① نیز ملاحظہ ہو: موفق (۲/ ۱۴۷، ۱۴۸)

② ملاحظہ ہو: مسند أحمد مع تعلیقات علامہ أحمد شاکر أحادیث ابن مسعود ومجمع الزوائد کتاب الفتن (۸/ ۳۲۵)

③ لسان المیزان (۳/ ۹۱) و خطیب (۹/ ۵۵)

الدین معلقاً“ والی حدیث کو منطبق کرنا کیونکر صحیح ہے؟

ابن حجر مکی و ملا علی قاری و مصنف عقود الجمان نے کہا:

”ترفع زینۃ الدنیا سنۃ ۱۵۰ھ۔“ والی حدیث نبوی سے امام صاحب کی فضیلت پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔^①

حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ ۱۵۰ھ میں دنیا کی زینت بڑھ جائے گی۔

ہم کہتے ہیں کہ مقلدین امام شافعی کہہ سکتے ہیں کہ حدیث مذکور ہمارے نزدیک امام صاحب کے بجائے امام شافعی کی فضیلت پر دلالت کرتی ہے، وہ اس طرح کہ حدیث مذکور کا ظاہری مطلب یہ نکلتا ہے کہ ”۱۵۰ھ میں دنیا کی زینت بڑھ جائے گی“ اور یہ معلوم ہے کہ ۱۵۰ھ میں امام شافعی کی ولادت ہوئی ہے، جس کا مطلب حدیث مذکور کے مطابق یہ ہوا کہ ۱۵۰ھ میں امام شافعی کی ولادت باسعادت کی برکت سے دنیا کی زینت بڑھ جائے گی، دریں صورت کوئی شافعی المسلک مقلد کہہ سکتا ہے کہ حدیث مذکور سے مدح امام صاحب کے بجائے قدح امام صاحب کا پہلو نکلتا ہے، وہ یہ کہ امام صاحب بقول صحیح ۱۵۰ھ میں فوت ہو گئے گویا امام صاحب کے فوت ہوتے ہی دنیا کی زینت بڑھ گئی یعنی دنیا میں امام صاحب کی زندگی اور موجودگی دنیا کی زینت میں اضافہ و بالیدگی سے مانع رہی دنیا سے امام صاحب کے جاتے ہی اور دنیا میں امام صاحب کے آتے ہی زینت دنیا میں اضافہ ہو گیا، اس طرح حدیث مذکور ان احادیث صحیحہ کے موافق ہو جاتی ہے جن کے ذریعہ فضیلت امام شافعی پر استدلال کیا جاتا ہے مثلاً متعدد اسانید سے مروی شدہ ایک حدیث صحیح کا مفاد ہے کہ ہر صدی کے خاتمہ پر اللہ تعالیٰ مجدد دین مبعوث کرتا رہے گا، اہل علم کا کہنا ہے کہ امام شافعی پہلی صدی کے خاتمہ اور دوسری صدی کے افتتاح کے موقع پر فوت ہوئے تھے، اس لیے دوسری صدی کے مجدد امام شافعی ہی ہیں نیز دوسری احادیث سے بھی ولادت امام شافعی کی فضیلت ثابت ہوتی ہے، اس لیے ”ترفع زینۃ الدنیا ۱۵۰ھ“ والی حدیث کو مدح امام صاحب کے بجائے مدح امام شافعی پر محمول کرنا چاہیے ورنہ اس حدیث کا ان احادیث صحیحہ سے تعارض لازم آئے گا جن سے مدح امام شافعی مستفاد ہوتی ہے، کیونکہ اس کا مطلب اگر یہ بتلایا جائے کہ ۱۵۰ھ میں دنیا کی زینت اٹھ جائے گی اور کہا جائے کہ ۱۵۰ھ میں امام صاحب کی وفات ہوئی تھی اور حدیث مذکور میں زینت دنیا سے مراد امام صاحب ہیں تو اولاً: امام صاحب کا سال وفات مختلف فیہ بھی ہے، امام صاحب کے شاگرد امام مکی بن ابراہیم بلخی سے مروی ہے کہ امام صاحب ۱۵۳ھ میں فوت ہوئے اور بعض دوسرے اہل علم سے مروی ہے کہ ۱۵۱ھ میں فوت ہوئے۔^②

دریں صورت جبکہ احناف کا یہ مسلک بھی ہے کہ اختلاف اہل علم سے نکل کر متفق علیہ موقف کو اختیار کرنا چاہیے تو احناف کو امام صاحب کا سال وفات ۱۵۳ھ ماننا چاہیے تاکہ اختلاف اہل علم سے نکلا جاسکے، اس کے برعکس بعض کذابین کے بیان کی بنیاد پر امام صاحب کے سال وفات کو مختلف فیہ بنا کر کسی نے کہا کہ امام صاحب ۶۱ھ میں پیدا ہوئے کسی نے کہا ۶۳ھ میں کسی نے کہا ۷۰ھ میں کسی نے کہا ۷۷ھ میں مصنف انوار نے دعویٰ کیا کہ ۷۰ھ میں امام صاحب کا پیدا ہونا صحیح ہے۔ ایسی باتیں کرنے والے معلوم نہیں کیوں امام صاحب کا سال وفات ۱۵۳ھ نہیں قرار دیتے تاکہ حدیث مذکور سے امام صاحب کی جو قدح و مذمت نکلتی ہے اس سے امام صاحب کو محفوظ کیا جاسکے۔

① عقود الجمان (ص: ۴۵) خیرات الحسان (ص: ۱۵) و ذیل جواهر المصنہ (۲/ ۴۵۲، بحوالہ شمس الأئمہ کردری)

② خطیب۔

۱۲۵ھ کی مدح یا قدح سے متعلق ایک موضوع حدیث:

اکاذیب کو بکثرت دلیل بنانے والے احناف کی اطلاع کے لیے یہ گزارش ہے کہ حضرت عبدالرحمن بن عوف اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے دو مکذوبہ سندوں کے ساتھ مرفوعاً مروی ہے:

”ترفع زينة الدنيا سنة ۱۲۵ھ۔“^①

دنیا کی زینت ۱۲۵ھ میں بڑھ جائے گی۔“^②

اس حدیث کو عبدالملک بن زید مدنی نے وضع کیا تھا، اس شخص نے یہ حدیث اپنی جعلی سند مصعب بن مصعب بن عبدالرحمن بن عوف عن الزہری عن ابی سلمہ عن عبدالرحمن بن عوف کے ساتھ وضع کیا تھا، اس بناوٹی سند کا راوی مصعب بن مصعب بھی ضعیف ہے مگر اس حدیث کو اس نے بیان نہیں کیا ہے بلکہ اس کے نام پر عبدالملک بن زید نے وضع کر لیا ہے، اور اس عبدالملک سے اس حدیث کو برکہ بن محمد حلبی کذاب نے سرقہ کر لیا پھر وہ اس کے لیے دوسری سند وضع کر کے بیان کرنے لگا۔^③

برکہ حلبی والی سند سے مروی شدہ اس حدیث کو حافظ ابن الجوزی نے نقل کر کے بتلایا تھا کہ برکہ بذات خود کذاب ہے اور اس کی وضع کردہ سند میں بھی ساقط الاعتبار رواۃ ہیں، مگر سیوطی نے حسب عادت کہا کہ برکہ کے علاوہ یہ روایت دوسری سند سے بھی مروی ہے پھر سیوطی نے اسے عبدالملک بن زید والی سند سے نقل کیا۔^④ لیکن سیوطی نے یہ نہیں بتلایا کہ عبدالملک بن زید بھی کذاب ہے اور دراصل یہی حدیث مذکور کا وضع ہے برکہ نے اس کا سرقہ کر لیا ہے، حالانکہ سیوطی سے بہت پہلے یہ بات حافظ ابن حجر اور دوسرے اہل علم واضح کر چکے تھے لیکن سیوطی نے یہاں بھی عمداً غلط روی اختیار کی یہ سیوطی صاحب کی عادت ہی ہے اس طرح کا کام سیوطی نے بہت کیا ہے، مگر ابن الجوزی پر مستقلاً تنقید لکھنے والے سیوطی صاحب نے تمام حقائق کو نظر انداز کر کے ان کی لکھی ہوئی اس بات پر کہ ”امام صاحب نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو دیکھا“ کوئی تنقید و تعاقب کرنے کے بجائے غلط بیان کرتے ہوئے ابن الجوزی کی اس بات کو امام دارقطنی کا قول قرار دے دیا۔ (کما تقدم) سیوطی کی یہ روش کیا معنی رکھتی ہے؟

اگر ”ترفع زينة الدنيا ۱۵۰ھ“ والی روایت کو مدح ابی حنیفہ کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے جیسا کہ ابن حجر مکی اور ان کے ہم مزاج لوگوں نے کیا ہے تو کیا دوسرے لوگ عبدالملک بن زید کی وضع کردہ روایت مذکورہ کا استعمال نہیں کر سکتے؟

یہاں بتلانا یہ مقصود ہے کہ خیرات الحسان میں ابن حجر مکی کی بیان کردہ بہت ساری باتیں غلط ہیں، دریں صورت کتاب مذکور میں ان کی لکھی ہوئی کسی بات کو بلا تنقیق و تحقیق اور بلا بحث و تمجیص صحیح و معتبر قرار دے کر مصنف انوار کا دلیل و حجت بنا لینا خصوصاً جبکہ وہ بات انھیں کے دوسرے بیانات کے معارض ہو کون سی دیانتداری اور علمی و دینی و تحقیقی خدمت ہے؟

① الموضوعات لابن الجوزی (۲/۱۹۳) ولسان المیزان (۲/۸، ۹)

② نیز ملاحظہ ہو: مجمع الزوائد (۷/۲۵۷)، بحوالہ مسند ابی یعلیٰ والبخاری

③ لسان المیزان (۲/۸، ۹) ترجمہ برکہ و (۴/۶۴، ۶۵) ترجمہ عبدالملک بن زید و (۶/۵، ۴) ترجمہ مصعب بن مصعب

④ اللآلی المصنوعة (۲/۲۰۹)

علامہ ابن حجر مکی کی مستدل حدیث سے امام شافعی کی قدح و مذمت ہوتی ہے:

ابن حجر مکی نے ”ترفع زينة الدنيا سنة ۱۵۰ھ“ والی حدیث کو جس توجیہ کے ذریعہ مدح ابی حنیفہ کی دلیل بنا کر نقل کیا ہے اس سے امام شافعی کی قدح و مذمت کا پہلو نکلتا ہے، کیونکہ ایک طرف اگر یہ مروی ہے کہ امام صاحب ۱۵۰ھ میں فوت ہوئے تو دوسری طرف یہ بھی مروی ہے کہ اسی سال بلکہ وفاتِ امام صاحب کے دن امام شافعی پیدا ہوئے، اس سے استفاد ہوتا ہے کہ امام شافعی کے آتے ہی زینتِ دنیا کا خاتمہ ہو گیا، یہ کام ابن حجر مکی نے مصنف عقود الجمان کی تقلید میں کیا ہے اور دونوں حضرات اپنے کو مقلدین امام شافعی کہتے ہیں، معلوم نہیں شعوری طور پر یا غیر شعوری طور پر کیوں اور کس مصلحت کے پیش نظر دونوں حضرات نے مدح ابی حنیفہ میں ایسا طریق عمل اختیار کیا جس سے ان کے اپنے امام کی قدح ہو، دونوں ہی حضرات وہ احادیث نبویہ نقل کیے ہوئے ہیں جن کا مفاد ہے کہ کسی کو اس کے مرتبہ سے نہ گھٹاؤ نہ بڑھاؤ اور جس میں جو وصف نہ ہو اس کی طرف وہ وصف منسوب مت کرو۔

مگر ہم دیکھتے ہیں کہ مدح امام صاحب کے شوق میں یہ لوگ احادیث مذکورہ کی خلاف ورزی کے مرتکب ہو گئے ہیں، دونوں ہی حضرات کا کہنا ہے کہ کسی امام کے مقلدین اگر دوسرے مقلدین کے اماموں کی شان میں گستاخی کریں گے تو جواب الجواب کا سلسلہ جاری ہو کر فساد برپا ہوگا۔^①

”ترفع زينة الدنيا“ والی حدیث سے جس طریق پر دونوں حضرات نے مدح امام صاحب کی ہے اس سے امام شافعی کی قدح کا پہلو نکلتا ہو محسوس کر کے مقلدین شافعی کوئی جوابی کاروائی کریں تو فساد ہوگا یا نہیں؟ پھر جس موضوع حدیث میں کہا گیا ہے کہ ابوحنیفہ سراج الامت اور امام شافعی دجال اور ابلیس سے بھی زیادہ خطرناک ہیں اس کا کیا ہوگا؟

تاریخ خطیب کے متعلق ابن حجر مکی کی غلط بیانی:

مذکورہ بالا غیر معتدل و نامناسب باتوں کے ساتھ تاریخ خطیب کے متعلق ایک واضح غلط بیانی کرتے ہوئے ابن حجر مکی نے کہا: ”وقع في تاريخ الخطيب ومنتظم ابن الجوزي ذكر أشياء تنافي كمال أبي حنيفة على أن الخطيب ذكر من فضائله بعد ذلك بأسانيد المشهورة ما يبهر العقل ذكره.. الخ.“^②

”یعنی تاریخ خطیب ومنتظم ابن الجوزی میں شانِ ابی حنیفہ کے خلاف بعض چیزیں مذکور ہیں، البتہ شانِ ابی حنیفہ کے خلاف اپنی ذکر کردہ باتوں کے بعد خطیب نے اسانید مشہورہ سے فضائل ابی حنیفہ اس طرح کے بیان کیے ہیں کہ عقل دنگ رہ جاتی ہے۔“

حالانکہ کوئی بھی شخص تاریخ خطیب کو کھول کر دیکھ سکتا ہے کہ انھوں نے فضائل ابی حنیفہ کو مثالب کے بعد نہیں بلکہ مثالب کے پہلے نقل کر رکھا ہے مگر مصنف خیرات الحسان نے معلوم نہیں کس عالمِ کیف میں یہ کتاب لکھی کہ تمام الٹی سیدھی کرتے چلے گئے، پھر مصنف خیرات الحسان کا یہ دعویٰ عجیب ہے کہ خطیب نے اسانید مشہورہ سے فضائل ابی حنیفہ مثالب کے بعد بیان کیے

① خیرات الحسان (ص: ۱۳) وعقود الجمان (ص: ۶) ② خیرات الحسان (ص: ۱۵، ۱۶)

کیونکہ خطیب نے مثالب ابی حنیفہ میں وارد شدہ روایات کو نقل کرنے سے پہلے اور فضائل ابی حنیفہ میں وارد شدہ روایات کو نقل کرنے کے بعد صراحت کی ہے۔

”قد سقنا عن أيوب السخيتاني وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة وغيرهم من الأئمة أخبارا كثيرة تتضمن تقرير أبي حنيفة والمدح له والثناء عليه والمحفوظ عند نقلة الحديث عن أئمة المتقدمين وهؤلاء المذكورين منهم في أبي حنيفة خلاف ذلك... الخ.“^①

”یعنی امام صاحب کی مدح و ثنا اور تعریف میں ہم ائمہ مذکورین سے مروی شدہ روایات نقل کر چکے مگر یہ ساری روایات غیر محفوظ ہیں اور محفوظ روایات ان کے خلاف ہیں جن کا ذکر ہم مذکور شدہ فضائل کے بعد کرنے جا رہے ہیں، امام صاحب پر اہل علم کے اقوال جرح و تنقید بہت زیادہ ہیں جن میں سے بعض کا تعلق اصول سے ہے اور بعض کا فروع سے، ہم ان کا ذکر کرنے جا رہے ہیں اور جو لوگ انھیں پسند نہیں کرتے ان سے معذرت خواہ ہیں کہ امام صاحب بھی ہمارے نزدیک اس جلالت قدر کے باوجود انھیں علماء جیسے ہیں جن کا ذکر ہم نے اپنی اس کتاب میں کیا ہے اور ان کی بابت جرح و تعدیل سے متعلق اہل علم کے اقوال مختلفہ و فرامین متباہینہ جمع کر دیا ہے، اللہ تعالیٰ صواب موقف اختیار کرنے کی توفیق دینے والا ہے۔ امام صاحب کے معاصر امام یزید بن ہارون مولود ۱۱۸ھ و متوفی ۲۰۶ھ نے کہا کہ امام صاحب بھی آدمیوں میں سے ایک آدمی ہیں، ان سے اسی طرح کی خطائیں سرزد ہو سکتی ہیں اور ان میں اسی طرح سے خامیاں پائی جاسکتی ہیں جس طرح کہ دوسرے آدمیوں میں، وہ کوئی مافوق البشر مخلوق نہیں ہیں، جس طرح اور لوگوں کی درست باتیں درست اور غلط باتیں غلط ہیں اسی طرح امام صاحب کا بھی معاملہ ہے۔ جمادی الآخرة ۲۸۸ھ میں امام ابو العباس احمد بن علی ابار نے علماء کراتے ہوئے ان اہل علم کے اقوال بھی بیان کیے جنھوں نے امام صاحب پر نقد و جرح کئے ہیں، انھوں نے امام صاحب کے پینتیس معاصرین کے اقوال جرح امام صاحب کی بابت نقل کیے جن میں سے کئی ایک امام صاحب کے جلیل القدر اساتذہ اور باقی ان کے تلامذہ ہیں۔“

حافظ خطیب کے اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ وہ مدح امام صاحب میں اپنی نقل کردہ روایات کو مجموعی طور پر ان روایات کے بالمقابل غیر محفوظ و غیر معتبر سمجھتے ہیں جو امام صاحب کی تخریج و تنقید میں نقل کیے ہوئے ہیں۔ حافظ ذہبی امام خطیب کے شاگرد حافظ ابو محمد بن الآنبوسی سے امام خطیب کا یہ قول نقل کیے ہوئے ہیں:

”كل من ذكرت فيه أقاويل الناس من جرح وتعديل فالتعويل على ما أخرت.“^②

”یعنی کسی راوی کے بارے میں میرے ذکر کردہ اقوال جرح و تعدیل میں سے آخری اقوال قابل اعتماد و لائق اعتبار ہیں۔“

حافظ خطیب کے دونوں بیانات سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک امام صاحب کے مثالب میں مروی شدہ روایات ہی مجموعی طور پر معتبر و معتمد علیہ ہیں۔

حافظ خطیب کی وضاحت وصراحت کے مقابلہ میں ابن حجر کی مذکورہ بالا بات ظاہر ہے کہ بے معنی و بے وزن ہے، فن روایت و روایت میں حافظ خطیب کا مقام و مرتبہ ابن حجر کی جیسے بہت سارے لوگوں سے کہیں بلند و بالا ہے جیسا کہ معتدل مزاج اہل علم پر مخفی نہیں، اپنے مذکورہ بالا بیان کے بالکل خلاف و معارض ابن حجر کی نے آگے چل کر کہا:

”اعلم أنه لم يقصد بذلك إلا جمع ما قيل في الرجل على عادة المؤرخين ولم يقصد بذلك انتقاصه ولا الحط عن مرتبته بدليل انه قدم كلام المادحين وأكثر منه ومن نقل مآثره السابقة... ثم عقبه بذكر كلام القادحين.. الخ.“¹

”یعنی امام صاحب کے مناقب و مثالب میں تحریر کردہ روایات سے خطیب کا مقصد صرف ان ساری روایات کو عام مورخین کی عادت کے مطابق جمع کر دینا تھا، اس سے خطیب کا مقصد امام صاحب کی تنقیص نہیں نہ یہ مقصود ہے کہ امام صاحب کے درجہ سے انھیں گرایا جائے، جس کی دلیل یہ ہے کہ پہلے خطیب نے امام صاحب کی مدح کرنے والوں کے اقوال بکثرت نقل کیے اس کے بعد قدح و تنقید کرنے والوں کے اقوال نقل کیے۔“

اپنے اس بیان میں ابن حجر کی نے یہ کہا کہ خطیب نے پہلے امام صاحب کی بابت اقوال مدح نقل کیے ان کے بعد اقوال قدح و جرح نقل کیے، ظاہر ہے کہ ابن حجر کی باتیں متعارض ہیں یہ تو بالکل صحیح بات ہے کہ حافظ خطیب کا مقصد امام صاحب کی تنقیص اور ان کے درجے سے انھیں گرانانہیں تھا مگر کسی کی تنقیص دوسری چیز ہے اور اس کی تخریج و تنقید سے متعلق مروی شدہ اقوال اہل علم کا ذکر کر دینا دوسری چیز ہے، کسی راوی سے متعلق اہل علم کے اقوال تخریج کے ذکر کر دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کو اس کے درجہ سے گرایا جا رہا ہے بلکہ دونوں طرح کے اقوال کو جمع کر دینے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ان میں موازنہ کر کے اس کے مقام و مرتبہ کی تعیین کی جاسکے، حافظ خطیب کی منقول شدہ مذکورہ بالا عبارتوں سے واضح طور پر مستفاد ہوتا ہے کہ ان کی نظر میں امام صاحب کی تقریظ و تخریج سے متعلق مروی شدہ روایات میں مجموعی اعتبار سے وہ روایات راجح و قابل اعتبار ہیں جو تخریج کے سلسلے میں وارد ہیں، اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ امام صاحب کی مدح یا قدح میں مروی شدہ ہر روایت حافظ خطیب کی نظر میں معتبر یا غیر معتبر ہے، یہ موقف اختیار کرنے میں حافظ خطیب نہ منفرد ہیں اور نہ انھوں نے یہ کوئی نیا اور جدید موقف ایجاد کیا ہے بلکہ خود امام صاحب کا فرمان ہے:

”میری بیان کردہ فقہی و علمی باتیں مجموعہ غلط ہیں اس لیے نہ ان کی تحدیث و روایت ہونی چاہیے نہ بذریعہ تحریر ان کی اشاعت ہونی چاہیے، میری بیان کردہ اور مرتب کردہ ساری فقہی و علمی باتیں محض رائے و قیاس ہیں، ان سے بہتر جو چیز بھی ہو یعنی نصوص کتاب و سنت و اجماع امت و اقوال صحابہ و تابعین وہ میری ساری فقہی و علمی باتوں پر مقدم و راجح ہیں کیونکہ میری ساری باتیں محض رائے و قیاس ہیں، میری کہی ہوئی باتوں کی تائید جب تک نصوص کتاب و سنت و اجماع امت سے نہ ہو جائے یعنی ان کی دلیل نہ معلوم ہو جائے تب تک کسی کے لیے ان پر عمل کرنا

اور انھیں قبول کرنا جائز و حلال نہیں ہے، میری رائے اور فقہی باتیں آئے دن بدلتی رہتی ہیں میری باتوں میں استقرا و پائیداری نہیں رہی مزید برآں یہ کہ میرے تلامذہ میری طرف بہت ساری جھوٹی باتیں منسوب کر کے لکھ دیا کرتے ہیں۔ وغیرہ وغیرہ“

اس تفصیل سے ایک بات یہ معلوم ہوئی کہ ابن حجر کی نے دعویٰ تنقیح کے باوجود منقح باتوں کے بجائے متعارض وغیر منقح باتیں اپنی کتاب الخیرات الحسان میں لکھی ہیں، اور جب متعدد باتوں کے بارے میں معلوم ہو گیا کہ ابن حجر نے ان میں تنقیح و تحقیق کے بجائے دوسرا راستہ اختیار کیا ہے تو امام صاحب کے تابعی ہونے سے متعلق موصوف کی ذکر کردہ متعارض باتوں سے صرف اس بات کو مصنف انوار کا دلیل بنالینا جس کا غلط ہونا بدلائل واضح ثابت ہے مگر جس کا صحیح ہونا دلائل و قرآن کے اعتبار سے رائج ہے اس کی طرف اشارہ بھی نہ کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟ یہ بتلایا جا چکا ہے کہ موصوف ابن حجر کی نے بذات خود ایسی باتیں لکھیں جن سے مستفاد ہوتا ہے کہ امام صاحب تابعی نہیں تھے اور یہی موقف خود ابن حجر کی کا بھی ظاہر ہوتا ہے۔

رواة کی تنقید و تقریظ میں خطیب کی جمع کردہ روایات کا مقصد:

ہم عرض کر چکے ہیں کہ عام مورخین اور علمائے فن رجال کی طرح حافظ خطیب کا بھی کسی راوی کے بارے میں جرح و تعدیل کے مختلف اقوال نقل کرنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ان اقوال کے درمیان دیانت داری کے ساتھ موازنہ کر کے اس کے مقام و مرتبہ کی تعیین کی جاسکے، کون انسان انبیاء کے علاوہ معصوم ہے؟ اور کون شخص جرح و تعدیل کے اصول سے صحابہ کے علاوہ جرح و تنقید سے بلند و بالا کہا جاسکتا ہے اگر یہ بات نہ ہوتی تو اکابر تابعین کی توثیق و ترجیح کی ضرورت کیوں پیش آتی؟ امام صاحب نے خود اپنے تابعی استاذ جابر جعفی کو اکذب الناس کہا ہے آخر کیوں؟ دریں صورت امام صاحب کی بابت مروی شدہ اقوال جرح و مدح کو جمع کر کے حافظ خطیب نے اپنے لیے اور دوسرے اہل علم کے لیے دونوں میں موازنہ کرنے کا ایک معتد بہ مواد فراہم کر دیا، ویسے حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب کے مناقب اور مثالب دونوں میں مروی شدہ بہت ساری باتوں کو خطیب نے نقل نہیں کیا ہے، معلوم نہیں عدم اطلاع کے سبب یا کسی مصلحت کے پیش نظر مثلاً بسند صحیح امام صاحب کا جو یہ فرمان منقول ہے:

”هذا الذي حدثكم كله ريب وباطل“¹

”یعنی میری بیان کردہ ساری علمی و فقہی باتیں باطل و ہوائی ہیں۔“

امام صاحب سے بسند صحیح مروی شدہ اس فرمان کو حافظ خطیب نے ترجمہ امام صاحب میں نقل نہیں کیا ہے اور نہ ابن المبارک سے مروی شدہ اس قول کو نقل کیا ہے:

”میرے اصحاب مجھ کو امام صاحب سے روایت کرنے پر اس لیے ملامت کرتے ہیں کہ امام صاحب حماد سے علوم

حماد سے بغیر یمامی کے یہاں سے حاصل کردہ کتب حماد سے روایت کرتے تھے۔“

اخبار ابی حنیفہ للصیری میں امام صاحب کے بطنی الاصل ہونے سے متعلق جو متعدد روایات امام سفیان ثوری سے منقول ہیں ان کو بھی حافظ خطیب نے نہیں نقل کیا اور نہ انھوں نے وہ روایت نقل کی جس میں صراحت ہے کہ والد امام صاحب فتنہ انبار کے

① کتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ترجمة امام صاحب.

زمانہ میں خراسان منتقل ہو گئے جہاں شہرِ نساء میں امام صاحب ۸۰ھ میں پیدا ہوئے اور وہیں جوانی تک پلٹے بڑھتے رہے پھر انھیں ان کے والد صاحب دوسری جگہ لے کر گئے۔ اس طرح کی بہت ساری باتیں حافظ خطیب نے نہیں نقل کی ہیں، انھوں نے اگرچہ دارقطنی کا یہ قول ترجمہ ابن المغلس میں نقل کیا ہے کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا بھی نہیں ہے مگر اس معنی و مفہوم کی جو باتیں دوسرے اہل علم نے کہی ہیں انھیں بھی حافظ خطیب نے نہیں نقل کیا ہے۔

اپنے اصول تحقیق سے مصنف انوار اور اراکین تحریک کوثری کی خلاف ورزی:

اوپر حافظ خطیب کی یہ صراحت گزر چکی کہ امام صاحب بھی دوسرے ائمہ اسلام ہی کی طرح ایک امام ہیں جنہیں جرح و قدح اور نقد و نظر سے بالاتر نہیں قرار دیا جاسکتا، اور امام ابو العباس ابار کی نقل کے مطابق امام صاحب کے پینتیس جلیل القدر معاصرین جن میں امام صاحب کے اساتذہ بلکہ اساتذہ کے بھی اساتذہ ہیں امام صاحب پر جرح و تنقید کیے ہوئے ہیں، اور امام صاحب کے جلیل القدر معاصرین بن ہارون نے فرمایا ہے کہ امام صاحب ہمارے نزدیک آدمی ہی ہیں جن میں آدمیوں کی طرح کی خامیاں اور خطائیں پائی جاسکتی ہیں،

یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جو لوگ امام صاحب کو مانوق البشر معصوم شخصیت کا حامل سمجھتے ہیں ان کا موقف ہماری نظر میں صحیح نہیں ہے اور یہ حقیقت ہے کہ امام صاحب کے بہت سارے جھوٹے عقیدت مند ظاہری طور پر اگرچہ امام صاحب کا غیر نبی و غیر صحابی و غیر معصوم ہونا تسلیم کرتے ہیں مگر وہ لوگ ایسے عقیدہ و موقف کو اپنا دین و ایمان سمجھتے ہیں جو ان کے ظاہر کردہ اس موقف کے بالکل خلاف و منافی ہے، مثلاً مصنف انوار بحوالہ مسند خوارزمی فرماتے ہیں:

”جو شخص امام صاحب کے بارے میں ایسی بات کہتا ہے کہ کسی ایک مسئلہ میں ان سے غلطی ہو گئی ہے وہ چوپایہ جانور بلکہ اس سے بھی زیادہ گمراہ ہے اور جو یہ گمان کرے کہ امام صاحب کی کوئی بات خلاف صواب ہے وہ بدعتی اور نئے دین کا ایجاد کرنے والا ہے۔“^①

مصنف انوار کے اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ وہ امام صاحب کے معصوم ہونے کا ایسا عقیدہ رکھتے ہیں کہ اگر کسی کو یہ وہم و گمان بھی ہو جائے کہ امام صاحب سے کوئی غلطی سرزد ہو گئی ہے یا کہ امام صاحب سے کوئی بات خلاف صواب صادر ہو گئی ہے تو وہ چوپایہ جانور سے بھی بدتر گمراہ و بدعتی اور نئے دین کا موجد ہے۔ مصنف انوار کے اس فرمان ذی شان کا موازنہ امام صاحب سے ثابت شدہ ان فرامین سے کیجیے جن کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب نے فرمایا کہ ”میری بیان کردہ علمی و فقہی باتیں مجموعہ اغلاط و باطل ہیں۔“ مصنف انوار فرماتے ہیں کہ ان کا مذکور بالا فتویٰ امام صاحب کی اس ذات گرامی پر چسپاں و منطبق ہوتا ہے یا نہیں جن کی بابت وہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے ایک قول میں بھی صدور خطا کا وہم و گمان کرنے والا چوپایہ جانور سے بھی زیادہ گمراہ و بدعتی اور نئے دین کا موجد ہے؟ عام کتب مناقب ابی حنیفہ میں کہا گیا ہے:

”والمسائل التي رجع عنها من القياس الى الاثر كثيرة لشدة اتباعه.“^②

① مقدمہ انوار تذکرہ مستدل بن علی عنزی کوفی (۱/ ۱۶۸، بحوالہ حدائق الحنفیہ و مسند خوارزمی)

② ذیل جواهر المصنہ (۲/ ۴۷۴)

”یعنی امام صاحب نے حدیث کی پیروی میں اپنے بہت زیادہ قیاسی مسائل سے رجوع کیا ہے۔“

اس کا لازمی مطلب یہ ہوا کہ اپنے جن قیاسی مسائل سے امام صاحب نے رجوع کیا انھیں امام صاحب نے غلط سمجھا اور غلط قرار بھی دیا، جب امام صاحب نے اپنے وضع کردہ بہت سارے مسائل کو خود ہی غلط سمجھا اور غلط قرار دیا تو امام صاحب پر مصنف انوار کا فتویٰ مذکورہ عائد ہوتا ہے یا نہیں؟

مصنف انوار کا عقیدہ عصمت امام صاحب خطرناک ہے:

ہر صاحب عقل سمجھ سکتا ہے کہ امام صاحب کے بارے میں مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں کا جب یہ عقیدہ ہے تو ان کے عقیدہ مذکورہ میں اور روافض کے عقیدہ عصمت ائمہ میں کوئی معنوی فرق نہیں ہے۔ (کما لا یخفی)

مصنف انوار نے یہ بات اس مسند خوارزمی سے نقل کی ہے جسے موصوف تصنیف ابی حنیفہ کہتے ہیں مگر جن علامہ انوار کا مجموعہ افادات کہہ کر مصنف انوار، انوار الباری کو شائع کر رہے ہیں وہ مسند خوارزمی کو تصنیف ابی حنیفہ کے بجائے ساتویں صدی کے خوارزمی کی تصنیف کہتے ہیں اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی مسند خوارزمی کو مجموعہ اکاذیب کہتے ہیں۔^① مسند خوارزمی یعنی مجموعہ اکاذیب میں یہ بات امام وکیع بن الجراح کی طرف منسوب کی گئی ہے مگر مصنف انوار کے اس اصول سے کہ کتاب مذکور تصنیف ابی حنیفہ ہے لازم آتا ہے کہ یہ بات خود امام صاحب نے اپنے ہاتھ سے لکھی ہے، حالانکہ یہ بہت مستبعد بات ہے کہ امام صاحب نے ایسی بات لکھی ہو کیونکہ یہ معلوم ہے کہ امام صاحب اپنی بیان کردہ علمی و فقہی باتوں کو مجموعہ اغلاط کہتے تھے، اور امام وکیع بن الجراح سے بھی اس کی توقع نہیں کی جاسکتی ہے کہ انھوں نے ایسی بات کہی ہوگی کیونکہ انھوں نے کہا ہے کہ ”مذہب اہل الرائے بدعت ہے اس کی طرف نظر التفات بھی مت ڈالو“^② نیز انھوں نے بذات خود امام صاحب کی بہت ساری باتوں کی تغلیط کی ہے (کما سیأتی) بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ بالا بات خوارزمی کی ایجاد کردہ ہے جس کی ہاں میں ہاں ملا کر مصنف انوار بھی اپنی تحریک ترویج اکاذیب کو کامیاب بنانے کے لیے کوشاں اور جوشاں ہیں حافظ خطیب نے ایک روایت صرف بایں معنی یہ نقل کی تھی:

”محمد بن عثمان بن کرام ابو جعفر عجل وراق عبید اللہ بن موسیٰ نے کہا کہ ہم لوگ وکیع کے پاس بیٹھے تھے کہ ایک آدمی نے

کہا کہ ابو حنیفہ نے غلطی کی ہے، وکیع نے کہا کہ ابو یوسف و زفر اور فلاں فلاں اپنے تلامذہ کے ہوتے ہوئے امام صاحب

خطا کیونکر کر سکتے ہیں، اگر وہ کوئی خطا کریں تو ان کے یہ تلامذہ ان کو خطا سے صواب کی طرف لے آئیں گے۔“^③

روایت مذکورہ کو محمد بن عثمان بن کرام سے نقل کرنے والا شیخ بن ابراہیم ضعیف ہے۔^④ اس لیے روایت مذکورہ ساقط الاعتبار ہے، پھر بھی اس روایت میں امام صاحب سے غلطی کے صدور و ظہور کو ناممکن نہیں کہا گیا ہے بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ امام صاحب کے تلامذہ اس طرح کے ہیں کہ امام صاحب کو غلطی کرنے پر غلطی کے اوپر قائم نہیں رہنے دیں گے، اصل روایت ساقط الاعتبار ہونے کے باوجود صرف انھیں الفاظ میں مذکور تھی جس میں خوارزمی نے اپنی طرف سے اتنا اضافہ کر دیا کہ وکیع نے کہا کہ جو کہے کہ امام

① حجة الله البالغة (۱/ ۱۳۵)

② جامع ترمذی أبواب الحج وغیرہ.

③ خطیب (۱۴/ ۲۴۷)، ترجمہ ابو یوسف) و عام کتب

④ لسان المیزان (۲/ ۱۴۹)

صاحب سے غلطی سرزد ہوئی وہ چوپایہ جانوروں سے بھی بدتر ہے۔^①

ناظرین کرام خود سوچ سکتے ہیں کہ جامع مسانید ابی حنیفہ کے مرتب جب ترویج اکاذیب میں اتنے بے باک اور ماہر فتن کار تھے کہ ساقط الاعتبار روایات میں اپنی طرف سے مزید اکاذیب کو شامل کر کے اس قسم کی مروی شدہ افسانوی کہانیوں کو زیادہ سے زیادہ مرغوب بنانے کو اپنا فریضہ زندگی بنائے ہوئے تھے تو انھوں نے اس کتاب کی ترتیب میں کیا کیا گل افشانی نہ کی ہوگی، موصوف خوارزمی نے کہا ہے:

”بعض جاہلوں نے امام صاحب کی تنقیص و تحقیر کرتے ہوئے انھیں قلیل الروایہ قرار دیا جس سے مجھے دینی و ربانی

حمیت اور حنفی عصیت لاحق ہوگئی اس وجہ سے میں نے یہ کتاب جامع مسانید ابی حنیفہ مرتب کی۔“^②

موصوف خوارزمی ہوں یا حارثی و مصنف انوار و اکین تحریک کوثری اس قسم کے جتنے خادمِ دین و علم امام صاحب کی حمایت و مدافعت کے نام پر کتاب لکھنے بیٹھے ہیں وہ عام طور سے مصنف انوار کی طرح یہی پروپیگنڈہ کرتے ہیں کہ چونکہ امام صاحب اور مذہب حنفی کی تحقیر و تذلیل اور ان کے ساتھ نا انصافی کی جارہی تھی اس لیے ہم داد انصاف و تحقیق دینے اور امام صاحب کی طرف سے مدافعت کرنے کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے ہیں، پھر خدمتِ علم دین کے نام پر خود ساختہ اور دوسروں کے اختراع کردہ اکاذیب کا مجموعہ تیار کر کے کہتے ہیں کہ یہ خالص علمی و دینی و تحقیقی خدمت ہے۔

مصنف انوار اور ان کے عقیدہ مذکورہ سے بھی بڑھ کر بقول امام علی بن جریر باوردی کچھ اہل کوفہ یہ عقیدہ بھی رکھتے تھے، امام صاحب (نعوذ باللہ ولعنة الله على الكاذبين) خاتم المرسلین ﷺ سے زیادہ علم و معرفت رکھتے تھے۔^③ حتیٰ کہ بعض لوگوں نے امام صاحب کی طرف منسوب کیا کہ وہ فرماتے ہیں:

”لو أدركني رسول الله ﷺ وأدركته لأخذ بكثير من قولي.“^④

”یعنی امام ابوحنیفہ نے کہا کہ اگر رسول اللہ ﷺ سے میری ملاقات ہوتی تو میری بہت ساری باتوں کو آپ معمول بہ بنا لیتے (نعوذ باللہ ثم نعوذ باللہ)۔“

صرف یہی نہیں بلکہ امام ابن المبارک کی طرف مصنف انوار کے ہم مزاج لوگوں نے یہ شعر بھی منسوب کر رکھا ہے:

فلعنة ربنا أعدد رمل
على من رد قول أبي حنيفة.^⑤

”یعنی جو شخص امام صاحب کے کسی قول کو رد کر دے اس پر ذرات کی تعداد بھر لعنتِ خداوندی ہو۔“

مصنف انوار کی تصنیف ابی حنیفہ قرار دی ہوئی کتاب مسند خوارزمی میں حافظ خطیب کی طرف امام صاحب پر ایک فرضی اعتراض منسوب کر کے کہ ”بأنه عمل بالأخبار ثم رجع عنها“ یعنی امام صاحب ایک زمانہ تک بہت ساری احادیث پر

① مسند خوارزمی المعروف بجامع مسانید الإمام الأعظم باب أول (۱/ ۳۵)

② مسند خوارزمی (۱/ ۴)

③ خطیب (۱۳/ ۴۱۳، ۴۱۴) والثقات لابن حبان والتنکیل (۱/ ۳۵۰، ۳۵۱)

④ خطیب (۱۳/ ۳۸۷) وتانیب الخطیب (ص: ۷۵ و ۸۵) ومسند خوارزمی (۱/ ۶۲، ۶۳)

⑤ مقدمہ عمدة الرعاية ورد المحتار.

عمل پیرا رہے پھر ان سے رجوع کر کے موصوف نے دوسرا موقف اختیار کیا، ”یہ جواب دیا گیا ہے: ”غلطی واضح ہو جانے کے بعد غلطی پر قائم رہنے کے مقابلہ میں یہ بہتر ہے کہ غلطی سے رجوع کر کے صواب کو اختیار کرے، امام صاحب نے ایسا ہی کیا ہے۔“^①

مصنف انوار کی تصنیف ابی حنیفہ قرار دی ہوئی کتاب مذکور میں پورے انشراح صدر کے ساتھ کہا گیا ہے کہ امام صاحب بہت سارے مسائل میں ایک عرصہ تک غلط موقف پر قائم رہے پھر ان پر ان کی غلطی ظاہر و واضح ہو گئی تو انھوں نے اپنی غلطیوں سے رجوع کر کے وہ موقف اختیار کیا جو ان کی سمجھ کے مطابق صواب و صحیح تھا، مصنف انوار فرمائیں کہ یہ کون سا ماجرا ہے؟ آگے چل کر ایسے حقائق بھی سامنے آنے والے ہیں جن سے واضح ہو جائے گا کہ امام صاحب بکثرت اپنی غلطیوں کا احساس کرتے رہتے تھے اور ان سے رجوع بھی کیا کرتے تھے، امام صاحب کے مخصوص تلامذہ نے امام صاحب کے دو تہائی اقوال کو باطل قرار دیا ہے (کما سیأتی) امام صاحب کے ان تلامذہ پر مصنف انوار کا فتویٰ مذکورہ لاگو ہوتا ہے یا نہیں؟

ابن حجر مکی کی علمی بے مائیگی اور مفلسی:

یہ تفصیل گزر چکی ہے کہ دسویں صدی ہجری سے پہلے متعدد اہل علم اس بات کی صراحت کر چکے ہیں کہ باتفاق اہل النقل و باجماع اہل الحدیث امام صاحب نے صحابہ کرام کو دیکھا تک نہیں ہے ان سے سماع و روایت حدیث بہت ہی زیادہ دور کی بات ہے، مگر ابن حجر مکی اہل علم کی ان واضح تصریحات سے بالکل بے خبر و نا آشنا و نا واقف ہونے کے باوجود مناقب ابی حنیفہ پر کتاب لکھنے بیٹھ گئے، موصوف ابن حجر مکی کو ان اہل علم کی تصریحات نظر نہیں آئیں انھیں صرف اتنا معلوم ہو سکا کہ:

”مناقب ابی حنیفہ پر جامع کتاب لکھنے والے بعض متاخر محدثین یعنی دسویں صدی کے مصنف عقود الجمان نے کہا کہ ”ائمہ حدیث کے خلائق (بہت سارے لوگوں) کا قطعی فیصلہ ہے کہ امام صاحب کا کسی صحابی سے سماع نہیں، ان ائمہ حدیث نے اپنے اس قطعی فیصلہ پر چند باتوں سے استدلال کیا ہے کہ تلامذہ امام صاحب میں سے کسی نے بھی اس طرح کی کوئی روایت نہیں نقل کی ہے کہ امام صاحب نے کسی صحابی سے سماع کیا، اگر امام صاحب کا کسی صحابی سے سماع ہوتا تو وہ اسے ضرور نقل کرتے کیونکہ یہ ایسی چیز ہے جس کے ذریعہ محدثین پر اپنی عظمت و فوقیت ظاہر کی جاسکتی تھی، اس سے معلوم ہوا کہ کسی صحابی سے امام صاحب کا سماع نہیں ہے اور جس کسی روایت میں کسی صحابی سے امام صاحب کے سماع کا ذکر ہے اس کی سند میں کوئی نہ کوئی کذاب راوی ضرور ہے، اور کچھ دوسرے وجوہ بھی ان ائمہ حدیث نے کسی صحابی سے امام صاحب کے سماع نہ ہونے کے ثبوت میں بیان کئے ہیں لیکن امام صاحب کے لیے روایت حضرت انس اور ایک جماعت صحابہ کا ادراک زمانی بالکل صحیح ہے جس میں کوئی شک نہیں، اور عینی نے امام صاحب کے لیے جو سماع صحابہ ثابت کیا ہے اس کی تردید خود عینی کے شاگرد حافظ قاسم بن قطلوبغا حنفی نے کر دی ہے، اور صحابہ سے امام صاحب کے عدم سماع کا ظاہر سبب یہ ہے کہ ابتدائی زندگی میں امام صاحب تجارتی کاروبار میں مصروف تھے کسی نے انھیں صحابہ سے سماع کی طرف رہبری نہیں کی، امام شعی نے جب امام

صاحب میں ظاہری نجابت دیکھی تو انھیں امام شعی نے علمی مشغلہ اختیار کرنے کی طرف توجہ دلائی، جسے علم حدیث سے معمولی لگاؤ بھی ہوگا وہ اس کے خلاف کوئی بات نہیں کرے گا۔“

مصنف عقود الجمان کا حاصل کلام یہی ہے مگر محدثین کا قاعدہ یہ ہے کہ کسی روایت کو مرسلاً روایت کرنے والے راوی پر اسی روایت کو متصلاً روایت کرنے والے راوی کی بابت مقدم قرار دیں کیونکہ متصلاً روایت کرنے والے کا علم زیادہ ہے، محدثین کا یہ قاعدہ عینی کے موقف کا مؤید ہے۔^①

ہم بتلا چکے ہیں کہ ولادت ابن حجر کی سے پہلے متعدد اہل نقل صراحت کر چکے ہیں کہ اہل نقل متفق ہیں کہ امام صاحب نے صحابہ کو نہیں دیکھا چہ جائیکہ ان سے سماع و روایت کیا ہو، اس کے باوجود اہل نقل کی ان باتوں کی طرف اشارہ کیے بغیر اپنے بعض معاصرین کے حوالہ سے ابن حجر کی کا یہ کہنا کہ ”امام صاحب کے لیے روایت حضرت انس ثابت ہے۔“ اس امر کی دلیل ہے کہ یا تو انھوں نے اپنی ولادت سے پہلے اہل نقل کی تصریحات سے عمداً تجاہل سے کام لیا یا ان سے موصوف نے واقفیت حاصل کیے بغیر بعض صوفیوں کی تعمیل فرمائش کے بہانے نیز اپنے ذکر کردہ بعض دوسرے محرکات کے تحت مناقب ابی حنیفہ پر کتاب لکھنی شروع کر دی، دونوں میں سے جو بات بھی ہو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علمی موضوع پر قلم اٹھانے والے پر عائد ہونے والی ذمہ داریوں کا ادراک و احساس رکھے بغیر ہی ابن حجر کی نے اس علمی موضوع پر کتاب مذکور لکھ ڈالی ہے، ورنہ موصوف ایسی باتیں ہرگز نہ لکھتے جن کا حاصل یہ ہو کہ کذا بین کی وضعی روایات ائمہ ثقات کی تصریحات پر مقدم ہیں۔ ابن حجر کی نے کتاب مذکور کی تصنیف کا ایک سبب یہ ظاہر کیا ہے:

”بہت سے متقدمین نے مناقب امام صاحب پر کتابیں لکھیں، ان متقدمین کی فہرست میں شامل ہونے کے لیے میں نے یہ کتاب لکھی نیز امام سفیان بن عیینہ نے فرمایا کہ ذکر صالحین سے نزول رحمت ہوتا ہے لہذا حصول رحمت کے لیے میں نے کتاب مذکور لکھی۔“

معلوم ہوتا ہے کہ موصوف ابن حجر کی کو یہ معلوم نہیں تھا کہ جمع اکاذیب کا نام مناقب نویسی نہیں ہے نہ تذکرہ صالحین ہے۔ گزشتہ تفصیل میں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ ابن حجر کی کے علی الرغم حافظ خطیب نے مناقب امام صاحب کے بعد تخریج امام صاحب میں اہل علم کے اقوال یہ ظاہر کرنے کے لیے جمع کر دیے ہیں کہ ان کے نزدیک امام صاحب کا مجروح ہونا رائج ہے، اس کے برعکس ابن حجر کی مدعی ہیں کہ تخریج امام صاحب میں وارد شدہ اکثر روایات کی سندوں میں مجروح و مجہول رواۃ ہیں۔^②

مگر ہم پوچھتے ہیں کہ اگر بالفرض ابن حجر کی کی یہ بات صحیح ہو اور تخریج امام صاحب میں وارد شدہ ایک ہزار روایات میں سے صرف سو روایات کی سندیں معتبر ہوں اور یہ سو معتبر روایات ایسے ائمہ جرح و تعدیل سے مروی ہوں جن کی بات کئی ہزار شاخوں ابی حنیفہ پر اصول و ضوابط کے مطابق زیادہ وزن رکھتی ہو تو بھی تخریج پر تعدیل کو مقدم ماننا صحیح ہے جبکہ اہل علم کا رائج مسلک یہ ہے کہ تخریج تعدیل پر مقدم ہے؟ خصوصاً جبکہ مدح امام صاحب میں روایات واردہ بقول خطیب مجموعی اعتبار سے غیر محفوظ ہیں۔ ثانیاً: مدح امام صاحب میں وارد شدہ روایات تخریج میں وارد شدہ روایات کے معارض نہیں بلکہ دونوں میں تطبیق دی جاسکتی

② الخیرات الحسان (ص: ۶۹) و عقود الجمان (ص: ۴۰۴، ۴۰۵)

① خیرات الحسان (ص: ۲۳)

ہے؟ ثالثاً: تخریج امام صاحب میں وارد شدہ روایات دراصل مدح میں وارد شدہ روایات کے بالمقابل تعداد میں بھی زیادہ ہیں اور صحت کے اعتبار سے بھی زیادہ ہیں نیز ان کی تخریج کے اسباب بھی زیادہ ہیں۔

علامہ ابن حجر مکی کے بیان کردہ بعض مناقب امام صاحب کا تذکرہ:

مثلاً مدح امام صاحب میں ابن حجر مکی اور دوسرے متعدد لوگوں نے نقل کر رکھا ہے کہ امام صاحب چالیس سال تک عشاء کے وضوء سے فجر کی نماز پڑھتے رہے اور پوری رات صرف ایک رکعت پڑھنے میں جاگ کر گزار دیتے اور اس ایک رکعت میں روزانہ ایک مرتبہ قرآن مجید ختم کر ڈالتے تھے۔^① مگر اس صدی میں اپنے کو امام صاحب کا بہت بڑا مقلد و عقیدت مند و حامی ظاہر کرنے والے استاذ کوثری نے کہا کہ اس روایت کی سند میں احمد بن حسین بنی اور حماد بن قریش دو مجہول رواۃ ہیں، لہذا یہ ثابت نہیں بلکہ مکذوب ہے نیز یہ روایت اپنے مکذوب ہونے پر بذات خود دلیل ہے۔^②

اولاً: یہ بہت افسوس ناک بات ہے کہ بقول کوثری جو روایت اپنے مکذوب ہونے پر بذات خود دال ہے اور جس کی سند میں دو مجہول رواۃ ہیں، اس مکذوبہ روایت کو ابن حجر اور ان کے ہم مزاج لوگ مثلاً مصنف انوار (مقدمہ انوار: ۱/ ۵۶ و ۱۱۸ وغیرہ) وحی الہی سمجھ کر بلا نقد نقل ہی کرنے پر اکتفا نہیں کئے ہیں بلکہ اسے دلیل بنائے ہوئے ہیں اور اسے امام صاحب کے مناقب میں سے سب سے زیادہ جاندار اور روشن چیز قرار دیے ہوئے ہیں، چنانچہ اس روایت کے بارے میں ابن حجر مکی نے کہا کہ ”ومن غرأھا“^③ یعنی امام صاحب کے روشن ترین اور بہترین مناقب میں سے یہ چیز ہے، مکذوب بات کو روشن ترین اور بہترین وجاندار بات قرار دینے والے ابن حجر مکی کی علمی صلاحیت صرف ان کی اسی ایک کارستانی سے ظاہر ہو جاتی ہے۔

ثانیاً: مدح امام صاحب میں مروی شدہ یہ روایت اور اس کے ہم معنی دوسری متعدد روایات امام صاحب کے اس فرمان کے معارض و مخالف نہیں کہ میری بیان کردہ تمام علمی و فقہی باتیں مجموعہ غلطیوں و باطلیوں ہیں، کیونکہ عبادت گزاری دوسری چیز ہے اور علمی و فقہی باتوں کے بیان کرنے میں غلطیوں سے محفوظ رہنا دوسری چیز ہے، شب بیداری اس کے منافی نہیں کہ شب بیداری کرنے والا اسباب مختلفہ کے تحت علمی و فقہی باتیں بیان کرنے میں غلطیوں کا مرتکب ہو اور اسے اپنی ان غلطیوں کا احساس بھی ہو۔

روزانہ ایک وضوء سے پینتالیس سال امام صاحب نے پانچوں نمازیں پڑھیں:

امام ابن المبارک کی طرف منسوب کیا گیا کہ پینتالیس سال تک امام صاحب صرف ایک وضوء سے روزانہ پانچوں وقت کی نمازیں پڑھتے تھے اور پورا قرآن مجید ایک رکعت میں ختم کر ڈالتے تھے، اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ بیس سال تک تو میں نے خود مشاہدہ کیا ہے کہ شام کے وضوء سے امام صاحب فجر کی نماز پڑھتے تھے اور مجھ سے پہلے لوگوں کا بیان ہے کہ چالیس سال تک امام صاحب نے ایسا کیا یعنی ساٹھ سال تک امام صاحب کا یہی معمول تھا۔ امام صاحب کی کل زندگی ستر سال ہوئی ان

① خیرات الحسان (ص: ۳۳) و عام کتب مناقب أبي حنيفة.

② تعليق الكوثری علی مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ۱۴)

③ خیرات الحسان (ص: ۷)

④ الخیرات الحسان (ص: ۳۳) و عام کتب مناقب.

روایات کا مطلب یہ ہوا کہ دس سال کی عمر سے لے کر اپنی وفات تک امام صاحب شام کے وضو سے فجر کی نماز پڑھتے رہے بلکہ بروایت ابن المبارک پینتالیس سال تک صرف ایک وضو سے پانچوں نمازیں پڑھتے رہے، اور ان اکاذیب کی تکذیب ان روایات مکذوبہ سے آتی ہے کہ ۱۱۳ھ میں پیدا ہونے والے ابو یوسف سے مروی ہے:

”میں امام صاحب کے ساتھ جا رہا تھا کہ ایک آدمی نے کہا کہ امام صاحب رات بھر سوتے نہیں ہیں، اس پر امام صاحب نے فرمایا کہ جو کام میں نہیں کرتا ہوں اسے لوگ حسن ظن کی بنا پر بیان کرتے ہیں آئندہ سے میں ان کے حسن ظن کے مطابق ہی عمل کروں گا، اس کے بعد سے امام صاحب رات بھر نماز و دعا اور تضرع میں گزارنے لگے۔“^①

یہ معلوم ہے کہ ابو یوسف ۱۱۳ھ میں پیدا ہوئے اور بقول افغانی حنفی و نسری نو سال تک ابتداء میں ابن ابی لیلیٰ اور دوسرے محدثین سے پڑھ چکے کے بعد امام صاحب کے پاس آنے جانے لگے، دریں صورت اگر فرض کیا جائے کہ ۱۱۳ھ میں پیدا ہونے والے اور ابتداء میں امام صاحب کے علاوہ دوسری جگہوں میں تعلیم حاصل کرنے والے ابو یوسف نے ۱۴۵ھ کے لگ بھگ امام صاحب کی زبان سے یہ بات سنی تو اس کا لازمی مطلب ہے کہ ۱۴۵ھ سے پہلے امام صاحب رات کو سویا بھی کرتے تھے اور اس کے بعد صرف پندرہ سال پوری رات جاگا کرتے تھے، یعنی روایت مذکورہ سے بہت ساری روایات کی تکذیب ہوتی ہے، اور سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ ان روایات کی تکذیب کرنے والی ابو یوسف سے مروی شدہ اس روایت مکذوبہ کو بھی ابن حجر مکی نے یہ کہہ کر نقل کیا ہے کہ واقعہ مذکورہ کے پیش آنے کے بعد امام صاحب پوری رات جاگنے لگے۔^② اس کا مطلب یہ ہوا کہ ابن حجر مکی نے اپنی تکذیب خود اپنی متعارض و متناقض و متضاد و مکذوبہ باتوں کے ذریعہ کر دی ہے اور مکذوبہ روایات کی تکذیب کی یہ صورت ظاہر ہے سب سے زیادہ موثر و عمدہ ہے کہ اسی طرح کی دوسری مکذوبہ روایات سے ان کی تکذیب ہو، اور عموماً یہ ہوتا ہے کہ دینی خدمت کے نام پر ترویج اکاذیب کا پیشہ اور شیوہ و شعار اختیار کرنے والوں کی تکذیب کا سامان انھیں کے بیانات سے اللہ تعالیٰ کر دیتا ہے۔

ابو یوسف سے مروی شدہ روایت مذکورہ کے بنیادی راوی خود ابو یوسف کو امام صاحب نے کذاب قرار دیا ہے (کماسیاتی) ان اکاذیب کو مدح امام صاحب کے دلائل معتبرہ قرار دے کر نقل کرنے والوں کی دیانتداری یقیناً قابل ملاحظہ ہے۔

ان روایات متعارضہ کی تکذیب یحییٰ بن فضیل سے مروی شدہ اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ میں ایک جماعت کے ساتھ تھا کہ ابو حنیفہ آئے کسی نے کہا کہ یہ رات بھر سوتے نہیں، امام صاحب نے فرمایا کہ یہ بات خلاف واقعہ کبھی جا رہی ہے البتہ اس کے بعد امام صاحب رات بھر جاگنے لگے۔^③ یہ واقعہ آخر کس زمانہ کا ہو سکتا ہے جب کہ امام صاحب نے اپنی بابت مذکورہ بالا بات کہی تھی؟ ان ساری روایات کی تکذیب امام سفیان بن عیینہ سے مروی شدہ اس روایت سے ہوتی ہے کہ ”کان أبو حنیفہ له مروءة وصلوة في أول زمانه“^④ یعنی نماز کی پابندی اور مروءت امام صاحب کے ابتدائی زمانے کی بات ہے، اس کا مفہوم

① مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ۱۲) وخطيب (۱۳/ ۳۵۵) و عام كتب مناقب أبي حنيفة.

② الخيرات الحسان (ص: ۳۳)

③ خطيب (۱۳/ ۳۵۵) و عام كتب مناقب.

④ خطيب (۱۳/ ۳۵۳) و عام كتب مناقب.

مخالف یہ ہے کہ بعد میں امام صاحب پابند نماز (مراد نوافل کے پابند) اور بامروءت نہیں رہ گئے تھے۔ مصنف انوار کے ممدوح مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے فرمایا کہ کلام الناس میں مفہوم مخالف بالاتفاق حجت ہے۔^①

اس روایت سے ان تمام روایات کی تکذیب ہوتی ہے جن کے ذریعہ پروپیگنڈہ کیا جاتا ہے کہ امام صاحب ساٹھ، پچاس، پینتالیس، چالیس و تیس سال ایک ہی وضو سے پانچوں نمازیں یا شام کے وضو سے صبح کی نماز پڑھتے اور رات بھر تہجد پڑھتے رہتے اور یہ کہ پوری رات ایک ہی رکعت پڑھنے میں گزار دیتے تھے، معلوم نہیں امام صاحب کی یہ نماز کونسی نماز ہوا کرتی تھی جبکہ وہ ایک رکعت نماز کی مشروعیت کے سخت خلاف تھے۔ امام سفیان بن عیینہ سے مروی شدہ روایت مذکورہ کا واضح طور پر یہ مفاد ہے کہ امام صاحب پابند نوافل و بامروءت صرف ابتدائی زندگی میں تھے، پھر مصنف انوار اسے حجت بنانے سے کیوں اعراض کیے ہوئے ہیں، کیا یہ روایت ان کی معتبر صحیح قرار دے کر نقل کی ہوئی روایات سے باعتبار سند کمزور ہے؟

عبادتِ امام صاحب سے متعلق بعض روایات میں ذمہ داران دائرۃ المعارف کی تحریف:

ہم عرض کر چکے ہیں کہ اس دور کے کوثری اور اراکین تحریک کوثری مدح ابی حنیفہ کے سلسلے میں حسب منشا تحریف و تحیف بھی کر لیا کرتے ہیں، چنانچہ عام کتابوں میں لکھا ہے کہ امام صاحب اتنی طویل مدت تک رات بھر صرف ایک رکعت نماز پڑھتے جس میں ختم قرآن کرتے۔^② مگر رکعت کے لفظ کو بعض جگہ اراکین تحریک کوثری نے رکعتین کر دیا ہے۔^③ اس تحریف کا مقصد صاف ظاہر ہے کہ اس اعتراض سے بچا جاسکے کہ امام صاحب ایک رکعت نماز کی مشروعیت کے قائل نہیں تھے تو ایک رکعت تہجد کیسے پڑھتے تھے؟

فقہی اشتغال کے سبب امام صاحب کی عبادت و ریاضت میں غیر معمولی کمی:

ذیل جواہر المضیہ میں ملا علی قاری ناقل ہیں:

وقد جاء في رواية انه لما اشتغل بوضع المسائل واستخراجها قلت عبادته.. الخ.^④
 ”یعنی جب امام صاحب استخراج و تدوین مسائل میں مشغول ہو گئے تو ان کی عبادت گزاری میں کمی آ گئی۔“^⑤ حتیٰ کہ روزانہ ختم قرآن کے بجائے تین دن میں ختم قرآن کرنے لگے۔^⑥

یہ بات گزر چکی ہے کہ قبر نبوی کھودنے سے متعلق امام صاحب کے خواب دیکھنے کے سلسلے میں مروی شدہ روایات کا حاصل یہ ہے کہ جس فقہی مذہب کے لیے استخراج و استنباط مسائل میں امام صاحب مصروف ہوئے تھے اس کو خواب کے ذریعہ باعتبار

① تذکرۃ الراشد (ص: ۲۷۱ تا ۲۷۲)

② الخیرات الحسان (ص: ۳۳) و مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ۱۲، ۱۳) و خطيب (۱۳/ ۳۵۴، ۳۵۶) و عقود الجمان (ص: ۲۱۱، ۲۱۲) وغیره۔

③ عقود الجمان حیدرآباد (ص: ۱۸۹) و أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۷۷) و عقود الجمان (ص: ۲۱۲) وغیره۔

④ ذیل جواہر المضیہ (۲/ ۴۹۴، ۴۹۵)

⑤ نیز ملاحظہ ہو: موفق (۲/ ۲۴۴ باب ۱۳)

⑥ موفق (۱/ ۲۴۴)

انجام نہایت بھیا نک اور ہولناک بتلایا گیا تھا جس سے خوفزدہ ہو کر امام صاحب نے یہ مشغلہ ترک کر کے خانہ نشینی اختیار کر لی تھی، پھر تعبیر ابن سیرین کے بعد اگرچہ امام صاحب اس کام میں دوبارہ مصروف ہو گئے تھے مگر اس کے بعد موصوف نے صراحت کے ساتھ اعلان کر دیا کہ میری بیان کردہ عام فقہی و علمی باتیں مجموعہ غلط ہیں ان کی تحدیث و روایت اور ترویج و اشاعت نہ کی جائے۔

امام صاحب کے اختیار کردہ جس مشغلہ استخراج مسائل کو امام صاحب کی اپنی سمجھ کے مطابق بذریعہ خواب من جانب اللہ نہایت ہلاک خیز و ہولناک بتلایا گیا تھا، اس مشغلہ استخراج مسائل بلکہ اس طرح کے مستخرج کردہ مسائل کے مطالعہ و مزاوہ سے اشتغال کو کتب فقہ حنفی میں تمام عبادتوں سے افضل و بہتر بتلایا گیا ہے جیسا کہ پہلے ہم بیان کر چکے ہیں۔^① ظاہر ہے کہ تمام عبادتوں سے افضل و بہتر مشغلہ استخراج مسائل کو چھوڑ کر رات بھر تہجد گزاری اور دن بھر روزوں کی پابندی کرنے کے بجائے امام صاحب کا دن رات استخراج مسائل ہی میں محو و مصروف رہنا قرین قیاس ہے، کیونکہ متعدد روایات کے مطابق خواب مذکور کی بتلائی ہوئی تعبیر ابن سیرین کا مطلب امام صاحب کی سمجھ میں یہی آیا تھا کہ استخراج مسائل کا یہ مشغلہ سب سے زیادہ مفید و نفع بخش کام ہے، دریں صورت یہ کیسے ممکن تھا کہ سمجھ بوجھ اور تفقہ میں اتنی شہرت رکھنے والے امام صاحب استخراج مسائل کے افضل ترین کام کو ترک کر کے اپنی راتیں صرف ایک رکعت نفل نماز پڑھنے میں گزارتے جس کو وہ ممنوع بھی قرار دیتے تھے یعنی فرماتے تھے کہ کوئی نفل یا غیر نفل نماز ایک رکعت مشروع نہیں ہے؟

شدت تقویٰ کی وجہ سے امام صاحب نے چار ماہ تک غسل نہیں کیا:

بدعویٰ مصنف انوار امام صاحب شدت احتیاط و تورع اور مشغلہ استخراج مسائل کی وجہ سے روایت حدیث اگرچہ نہیں کرتے تھے مگر غیر وقوع پذیر فرضی مسائل کے استخراج میں بہت سرگرم رہا کرتے تھے۔^② حالانکہ اس طرح کے مشغلہ استخراج مسائل کو صحابہ کرام نے بالاجماع فعل ملعون و ممنوع قرار دیا تھا اور من جانب اللہ خواب میں امام صاحب کو اسے ہلاکت خیز بتلایا گیا تھا مگر امام صاحب کی یہ تقویٰ شعاری صرف روایت حدیث کے معاملہ تک محدود نہیں تھی بلکہ جمع اکاذیب کے ذریعہ تحریک مدح امام صاحب کے اراکین کی فہرست میں شامل ہونے کا جذبہ و ذوق رکھنے والے ابن حجر مکی نے کہا:

”سفر حج پر جانے والے امام صاحب کے بعض اصحاب نے امام صاحب کے پاس اپنی ایک لونڈی بطور امانت رکھ دی، چار ماہ کے بعد سفر حج سے واپسی پر موصوف حاجی صاحب نے امام صاحب سے پوچھا کہ یہ لونڈی آپ کو کیسی لگی اچھی یا بری؟ امام صاحب نے فرمایا جو آدمی حفظ قرآن اور لوگوں کے لیے حفظ دین (یعنی استخراج مسائل جن کا تعلق غیر وقوع پذیر فرضی امور سے ہو) میں مصروف ہو اسے ضرورت ہے کہ کسی قسم کے فتنہ میں اپنے کو چھپنے سے بچانے کی کوشش کرے، بنا بریں میں نے آپ کی لونڈی کو چار ماہ کی اس مدت میں دیکھا تک نہیں، حاجی موصوف نے لونڈی سے امام صاحب کا حال پوچھا تو اس نے کہا کہ اس پوری مدت میں امام صاحب نے کبھی غسل جنابت نہیں کیا نہ کسی دن بے روزہ رہے، آخری رات میں کھاتے اور تھوڑا سا سوتے تھے پھر نماز فجر کے لیے نکلتے

① اللمحات نیز مقدمہ رد المحتار وغیرہ۔ ② مقدمہ انوار (۱/ ۵۹)

تھے۔^① ایک روایت میں ہے کہ اس پوری مدت میں غسل ترک کیے رہنے کا سبب امام صاحب نے یہ بتلایا کہ مجھے یہ خطرہ تھا کہ نہاتے وقت پانی گرنے کی آواز سن کر اس لونڈی کو مرد کی طرف میلان نہ پیدا ہو جائے جس سے میں کسی فتنہ میں مبتلا ہو جاؤں۔^②

اس سے معلوم ہوا کہ چار ماہ کی اس مدت میں امام صاحب نے غسل نہیں کیا، اور جب ترکِ غسل کا سبب یہ تھا کہ پانی گرنے کی آواز سے لونڈی کو مرد کا اشتیاق نہ پیدا ہو جائے تو ظاہر ہے کہ موصوف امام صاحب کبھی جمعہ کے دن بھی غسل نہ کرتے ہوں گے، اور یہ بالکل واضح بات ہے کہ چار ماہ کی اس مدت میں عید الاضحیٰ کا دن بھی آیا مگر امام صاحب نے اس دن بھی شدتِ تقویٰ شکاری کی وجہ سے غسل نہیں کیا اور اسی مدت میں بقرعید اور ایام تشریق بھی آئے جن میں روزہ رکھنے کی ممانعت ہے مگر روایت مذکورہ میں کہا گیا کہ امام صاحب نے کسی دن بھی روزہ ترک نہیں کیا، جب امام صاحب کی تقویٰ شکاری کا حال یہ تھا کہ بوقت غسل پانی گرنے کی آواز سے لونڈی کو اشتیاقِ مرد سے محفوظ رکھنے کے لیے غسل نہیں فرماتے تھے تو امام صاحب روزانہ اپنے گھر سے چل کر بازار میں اپنی دوکان پر جا کر عورتوں سے خرید و فروخت کا کام کیوں کرتے تھے، اور کیا روزانہ گھر سے اپنی دوکان تک جاتے وقت راستہ میں آنے جانے والی عورتوں کے بارے میں امام صاحب کو یہ خطرہ نہیں محسوس ہوا کہ انھیں چلتا ہوا دیکھ کر ان کی پرکشش شکل و صورت کی وجہ سے عورتوں میں اس طرح کا اشتیاق نہ پیدا ہو جائے کہ وہ سب کی سب امام صاحب پر عاشق ہو جائیں پھر وہ مصیبت آئے جو حضرت یوسف علیہ السلام پر بھی نہیں آئی تھی، آخر اس فتنے سے اپنے کو محفوظ رکھنے کے لیے نیز زیادہ سے زیادہ استخراجِ مسائل کا کام کرنے کے لیے امام صاحب نے دوکانداری اور مریضوں کی عیادت کے لیے آنے جانے کا کام کیوں نہیں بند کیا، بعض روایات میں ہے کہ شدتِ احتیاط کے سبب اپنے شاگرد محمد بن حسن کو امام صاحب اپنے سامنے بیٹھے نہیں دیتے تھے کیونکہ وہ خوبصورتِ امرد تھے۔ خیرات الحسان (ص: ۴۰) میں مذکور ہے کہ امام صاحب کی دوکان پر امام صاحب سے ریشمی کپڑا خریدنے کے لیے عورتیں آیا کرتی تھیں اور ان سے امام صاحب اس انداز میں بات کرتے کہ وہ سمجھتیں کہ امام صاحب مذاق کرتے ہیں۔

مذکورہ بالا روایت کے مضمون کے بیہودہ مضمرات کا احساس بعض کذابین کو ہوا تو انھوں نے اس روایت میں اتنا اضافہ کر دیا کہ جمعہ کے روز امام صاحب جا کر جامع مسجد میں غسل کر لیا کرتے تھے۔^③ مگر سوال یہ ہے کہ کیا جامع مسجد میں اس طرح کے خطرات نہیں تھے کیونکہ شدتِ احتیاط و تقویٰ کی وجہ سے امام صاحب نے اگرچہ عورتوں کا مسجدوں میں آنا ممنوع قرار دے دیا تھا حالانکہ احادیثِ نبویہ میں اس کی اجازت ہے مگر زنانِ کوفہ امام صاحب کے اس فتویٰ کی پابند کہاں تھیں؟ (کما سیأتی) حتیٰ کہ خود امام صاحب کی والدہ محترمہ نماز تراویح پڑھنے کے لیے اپنے گھر سے کئی میل چل کر عمر بن ذر کی مسجد میں پابندی کے ساتھ امام صاحب کے ہمراہ جایا کرتی تھیں (کما مر) جب امام صاحب تراویح کی نماز پڑھانے کے لیے خود اپنی والدہ کو کئی میل چل کر مسجد لے جایا کرتے تھے تو فرض نمازوں کو مسجد میں جماعت کے ساتھ پڑھنے سے عورتوں کو بھلا موصوف کیوں روکتے تھے؟ کیا

① الخیرات الحسان (ص: ۴۰) و عام کتب مناقب.

② ذیل جواهر المضیہ (۲/ ۴۹۴) و موفق (۱/ ۲۲۰).

③ موفق (۱/ ۲۲۱، ۲۲۲).

موصوف کی والدہ عورت نہیں تھیں؟ یا کہ تراویح کی نماز عیدین، جمعہ اور پنجگانہ نمازوں سے مختلف حکم رکھتی ہے، پھر گھر سے مسجد تک جانے میں کیا اس طرح کے خطرات پیش آنے کا خدشہ نہیں تھا، اور یہ عرض کیا گیا کہ امام صاحب عورتوں سے خرید و فروخت کا کام کرتے اور انھیں فتویٰ بھی دیتے حتیٰ کہ زوجہ جہم کے اونٹ کی نکیل بھی تھا مگر چلا کرتے اور اس سے بات چیت اور بحث و نظر بھی کرتے تھے۔

ابن حجر مکی کی اس مستدل روایت میں ہے کہ امام صاحب آخری شب میں سویا کرتے تھے، اس سے موصوف کے اس پروپیگنڈہ کی بھرپور تکذیب ہوتی ہے کہ امام صاحب ساٹھ یا پینتالیس سال یا چالیس سال کی مدت میں رات میں کبھی سوئے نہیں، اگر سوتے تو ایک ہی وضو سے پانچوں وقت کی نمازیں پینتالیس سال کس طرح پڑھتے یا شام کے وضو سے فجر کی نماز اتنی مدت تک کیسے پڑھتے۔

مقروض کی دیوار کے سایہ میں امام صاحب کبھی نہیں بیٹھے:

ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ جب امام صاحب کی شدت تقویٰ و تورع کا یہ حال تھا کہ وہ امانت رکھی ہوئی عورت کو مرد کی طرف اشتیاق میں مبتلا ہونے سے بچانے کے لیے غسل تک نہیں کرتے تھے تو وہ اپنے مقروض لوگوں کے گھر سے کسی قسم کا انتفاع کیوں کرتے ہوں گے، چنانچہ ابن حجر مکی فرماتے ہیں:

”کسی مقروض کی دیوار کے سایہ میں امام صاحب کبھی نہیں بیٹھے۔^① اور اس کا سبب یہ تھا کہ یہ بھی سود خوری کے مترادف ہے۔“^②

ابن حجر مکی کے اس زعم فاسد کی تکذیب کرتے ہوئے شمس اللامہ نے کہا:

”إنه من التكلف ليس من الزهد.“^③

”یعنی اس طرح کا کام تقویٰ و زہد نہیں بلکہ تکلف ہے۔“

یہ معلوم ہے کہ قرآن وحدیث میں تکلف کو ممنوع کہا گیا ہے، ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ ارشاد قرآنی ہے۔ فتح القدیر لابن الہمام میں اس کہانی کو بے اصل کہا گیا ہے۔^④ علمائے احناف کے مردود قرار دیے ہوئے اس افسانوی قصہ کو بھی دلیل بنانے سے ابن حجر مکی نے پرہیز نہیں کیا معلوم نہیں موصوف کس معنی میں محدث تھے اور امام صاحب کے مقلد بھی نہیں انھیں دعویٰ تھا کہ میں امام شافعی کا مقلد ہوں۔

صرف پندرہ دن میں امام صاحب نے سات ہزار مرتبہ ختم قرآن کیے:

مدح امام صاحب میں یہ بھی منقول ہے کہ جس قید خانہ بغداد میں امام صاحب صرف پندرہ دن رہ کر فوت ہوئے اس میں انھوں نے سات ہزار مرتبہ ختم قرآن کیے۔^⑤ تحریک کوثری کے عظیم رکن مولانا ابوالوفاء افغانی نے کہا کہ یہ روایت صحیح نہیں

② الخیرات الحسان (ص: ۷۰)

① الخیرات الحسان (ص: ۷)

④ فتح القدیر کتاب الحوالہ (۳/ ۳۵۶)

③ ذیل جواهر المضمیہ (۲/ ۴۸۸)

⑤ عام کتب مناقب والخیرات الحسان.

ہے۔^① مصنف انوار نے اسے صحیح و معتبر قرار دے کر نقل کیا ہے۔^② روایت مذکورہ کے صحیح و غیر صحیح ہونے سے قطع نظر اس میں مذکور شدہ فضیلتِ امام صاحب حدیث میں امام صاحب کے مجروح ہونے کے منافی نہیں نہ ان اقوال جرح و نقد کے منافی ہے جو خود امام صاحب نے اپنی بابت فرمائے ہیں اور دوسرے اہل علم نے ان کی موافقت کی ہے۔

ایک لونڈی خریدنے کے لیے بیس سال تک امام صاحب کا استخارہ و مشورہ اور اس کے باوجود تردد و اضطراب عام اہل مناقب کی طرح ابن حجر کی ناقل ہیں کہ ابن المبارک نے کہا کہ امام صاحب کو ایک لونڈی خریدنے کا ارادہ ہوا تو وہ بیس سال تک استخارہ اور لوگوں سے مشورہ کرتے رہے کہ کون سی لونڈی خریدیں۔^③ اس سے قطع نظر کہ فہم و فراست اور مستجاب الدعوات ہونے میں غیر معمولی شہرت رکھنے کے باوجود لونڈی کے خریدنے کے سلسلے میں امام صاحب کا استخارہ بیس سال میں بھی پورا نہیں ہو سکا اور وہ کسی فیصلہ پر پہنچنے میں بیس سال تک تردد و اضطراب کے شکار رہے اور اپنے جلیل القدر مخلص معاصرین سے بیس سال تک مشورہ کرتے رہنے کے باوجود کوئی نتیجہ خیز رائے نہیں قائم کر پائے، اگر فرض کر لیا جائے کہ یہ افسانوی کہانی صحیح ہے تو امام صاحب کی مدح و فضیلت میں مروی شدہ یہ کہانی ان اقوال کے معارض و منافی نہیں جو اپنی تہرج کے سلسلے میں خود امام صاحب نے فرما رکھے ہیں اور اہل علم نے ان کی موافقت کر رکھی ہے۔

بڑے تعجب کی بات یہ ہے کہ بیس سال استخارہ و استشارہ کرتے رہنے کے باوجود خالص دنیاوی معاملہ سے تعلق رکھنے والی ایک بات میں امام صاحب کوئی فیصلہ نہیں کر سکے اور بتلائے اضطراب و تردد رہے، مگر بدعویٰ مصنف انوار امام صاحب روزانہ سینکڑوں ایسے مسائل کا استخراج کر کے مدون کر ڈالتے جن کا تعلق وقوع پذیر امور سے نہیں ہوتا تھا بلکہ وہ فرضی مسائل ہوتے تھے جن کو صحابہ نے ملعون و ممنوع کہا ہے۔

ایک حیرت انگیز وجہ کی بناء پر سات سال تک بکری کے گوشت سے امام صاحب کا پرہیز:

مدح امام صاحب میں مروی ہے کہ ایک مرتبہ مغصوبہ ناجائز طور پر جبراً حاصل کردہ بھیڑ بکریوں میں کوفہ کی کچھ غیر مغصوبہ بھیڑ بکریاں مل گئیں تو امام صاحب نے لوگوں سے پوچھا کہ بھیڑوں اور بکریوں کی زندگی کتنی ہوا کرتی ہے لوگوں نے بتلایا کہ سات سال تو سات سال تک امام صاحب نے بھیڑ و بکری کا گوشت شدت تقویٰ کی بنا پر کھایا ہی نہیں۔^④ صرف یہی نہیں بلکہ ایک بار کوفہ میں ایک بکری گم ہو گئی امام صاحب نے لوگوں سے دریافت کیا کہ بکری کتنے دنوں تک جیا کرتی ہے لوگوں نے کہا سات سال تو امام صاحب نے سات سال تک بکری کا گوشت چکھا بھی نہیں۔^⑤ اس سے قطع نظر کہ مصنف انوار اور اراکین تحریک کوثری کا پروپیگنڈہ ہے کہ ہر معاملہ میں امام صاحب سب سے زیادہ حتیٰ کہ علقمہ و ابراہیم و حماد و ابن سیرین اور حسن بصری بلکہ ہر فرد بشر سے کہیں زیادہ علم اور واقفیت اور معلومات رکھتے تھے۔ اس کے باوجود امام صاحب کو دوسرے سے پوچھنے پر معلوم

① تعلیق الأفغانی علی مناقب أبي حنیفہ للذهبی (ص: ۱۴)

② مقدمہ انوار (۱/ ۵۶ و ۱۱۸) ③ الخیرات الحسان (ص: ۵ و ۷) و عام کتب مناقب.

④ الخیرات الحسان (ص: ۴۰)

⑤ الخیرات الحسان (ص: ۷) و عام کتب مناقب.

ہوسکا کہ بھیڑ بکری کی عمر سات سال ہوا کرتی ہے جبکہ دیکھا جاتا کہ بہت ساری بکریاں چودہ پندرہ سال سے بھی زیادہ جیتی رہتی ہیں۔ روایات مذکورہ بہر حال امام صاحب کی غیر معمولی فضیلت پر دال ہونے کے باوصف اپنی تجرّح میں امام صاحب سے مروی شدہ روایات صحیحہ کے معارض و مخالف نہیں ہیں۔

دونوں روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک بار بکری کے گم ہونے پر شدت تقویٰ کے سبب امام صاحب نے سات سال بکری کا گوشت نہیں چکھا اور دوسری بار مغصوبہ بھیڑ بکریوں میں غیر مغصوبہ بھیڑ بکریوں کے خلط ملط ہو جانے کے سبب امام صاحب نے شدت تقویٰ کے سبب بھیڑ بکری کا گوشت سات سال تک نہیں چکھا، یہ چودہ سال امام صاحب بھیڑ بکری کا گوشت چکھے بغیر زندگی گزارتے رہے مگر کیا امام صاحب کو اس کی خبر نہیں تھی کہ کوفہ جیسے بھاری آبادی والے شہر میں روزانہ بکریوں بھیڑوں اور دوسرے جانوروں کی چوریاں ہوتی رہتی تھیں اور ہمیشہ بھیڑ بکریاں گم بھی ہوتی رہتی تھیں اور غصب کے واقعات بھی سات سال کم از کم دو تین بار ہو جاتے ہوں گے تو امام صاحب نے آخر صرف چودہ ہی سال ان کے گوشت کھانے سے کیوں پرہیز کیا۔ کیا امام صاحب کو یہ نہیں معلوم تھا کہ بھیڑ بکریاں سات سال سے بھی کہیں زیادہ دنوں تک جیتی رہتی ہیں اور یہ کہ سات سال کے اندر انھیں بچے بھی ہوا کرتے ہیں خواہ نہ ہوں یا مادہ یعنی ز کے ذریعہ بھی بچے ہوا کرتے ہیں تو امام صاحب کو یہ خیال کیوں نہیں آیا کہ سات سال یا چودہ سال والی بکریاں یا بھیڑیں کہیں انھیں مغصوبہ و مفقودہ بکریوں سے نہ پیدا ہوئی ہوں جن کا کھانا شدت تقویٰ کے خلاف ہے؟ پھر ابن حجر کی اور ان جیسے لوگوں کی نقل کردہ ایک روایت میں ہے کہ امام صاحب اپنے کھانے پر ماہوار صرف دو درہم خرچ کرتے تھے، کسی دن صرف ستو کھا کر گزار دیتے تھے کسی دن صرف روکھی روٹی۔^① جب امام صاحب صرف دو درہم ماہوار اپنے کھانے پر اس طرح خرچ کرتے تھے کہ کسی دن ستو پر اکتفا کرتے کسی دن روٹی پر تو انھیں گوشت کھانے سے پرہیز کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی کہ بکریوں کی عمر لوگوں سے دریافت کریں، تعجب یہ ہے کہ جو امام صاحب بیس سال تک استخارہ اور مشورہ کرتے رہنے کے باوجود اضطراب و تردد کے شکار رہے اور فیصلہ نہیں کر سکے کہ کونسی لونڈی خریدیں وہ صرف ایک دن میں لوگوں سے بکری کی عمر معلوم کر کے اس فیصلہ کن نتیجہ پر پہنچ گئے کہ بکری سات سال تک جیتی ہے جبکہ معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے، اس کے باوجود بہر حال یہ روایات اپنی بابت امام صاحب کے اقوال جرح کے منافی و معارض نہیں ہیں۔ سبب مذکور کی بنا پر چودہ سال بکری کا گوشت نہ کھانا مگر ایک دن میں متعدد فرضی مسائل حل کر ڈالنا جن کو صحابہ نے ملعون و ممنوع کہا ہے کس طرح کا تقویٰ ہے؟

ایک حیرت انگیز وجہ کی بناء پر مدت تک مچھلی کھانے سے امام صاحب کا پرہیز:

امام صاحب کی تقویٰ شعاری کی انتہا یہ تھی کہ ابن حجر کی اور ان جیسے لوگوں کی نقل کے مطابق ایک فوجی نے گوشت کھا کر اس کا فضلہ دریائے کوفہ میں پھینک دیا تو امام صاحب نے مدت تک مچھلی ہی نہیں چکھی کہ مچھلیوں نے اس فوجی کے فضلہ گوشت کو کھا لیا ہوگا۔^② جب فوجی کے فضلہ گوشت کے دریا میں پڑ جانے سے مچھلی کھانی امام صاحب نے ترک کر دی تو کیا امام صاحب کو معلوم نہیں تھا کہ بہت ساری حرام و ناجائز چیزیں دریائے کوفہ میں ہمیشہ پڑا کرتی تھیں اور اس طرح کی بہت ساری چیزیں عام

① خیرات الحسان (ص: ۴۰) و عام کتب مناقب۔
② خیرات الحسان (ص: ۴۰) و عام کتب مناقب۔

طور سے بکریاں، مرغیاں وغیرہ کھالیا کرتی ہیں، پھر کیا اسی وجہ سے امام صاحب ہندوستان کے سادھوں اور تارک الدنیا راہبوں کی طرح روزانہ صرف ستویاروٹی کھانے پر اکتفا کرتے تھے اور گوشت و مچھلی سے پرہیز کرتے تھے تو وہ زندگی بھر اپنے مہمانوں کی جہت بڑی تعداد میں کیوں گوشت اور اس طرح کی دوسری چیزیں کھلایا کرتے تھے، کیا یہ مناسب تھا کہ اپنے لیے جو چیز امام صاحب منافی تقویٰ سمجھیں وہ دوسروں کے لیے مناسب تقویٰ ہو۔

لوگ سمجھتے ہوں گے کہ شدت تقویٰ کے سبب امام صاحب صرف روایت حدیث سے پرہیز کرتے اور غیر وقوع پذیر امور سے متعلق غیر مسئلہ مسائل کے حل کرنے میں دن رات ایک کیے رہتے تھے باوجودیکہ حدیث نبوی میں اس سے منع کیا گیا ہے اور صحابہ کا اس پر اجماع بھی ہے، مگر ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ امام صاحب کی تقویٰ شعاری کھانے پینے کے معاملہ میں کس طرح کی تھی۔

تقلید ابی حنیفہ کی طرف ابن حجر مکی کی دعوت:

یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ امام صاحب نے تقلید پرستی سے منع کیا ہے خصوصاً اپنی تقلید سے روکا ہے اور فرمایا ہے کہ میرا ظاہر کردہ علم مجموعہ اغلاط ہے اس کی روایت و اشاعت نہ کی جائے مگر تقلید امام شافعی کے دعویدار ابن حجر مکی نے کہا:

”قال مسعر بن کدام من جعل أبا حنيفة بينه وبين الله رجوت أن لا يخاف ولا يكون فرط في الاحتياط لنفسه - وقيل له لما تركت رأي أصحابك وأخذت برأيه قال لصحته فاتوا بأصح منه لا رغب عنه إليه - وقال ابن المبارك رأيت مسعرا في حلقة أبي حنيفة يسأله ويستفيد منه وقال ما رأيت أفقه منه . الخ.“¹

”یعنی مسعر بن کدام نے کہا کہ جو شخص اپنے اور اللہ کے درمیان ابوحنیفہ کو وسیلہ اور واسطہ بنائے گا، مراد ان کو اپنا امام بنا کر ان کی تقلید کرے گا تو مجھے امید ہے کہ اسے کسی قسم کا خوف و خطر نہیں لاحق ہوگا اور احتیاط کرنے میں اس سے کسی قسم کی کوتاہی بھی سرزد نہیں ہوگی۔ مسعر سے کہا گیا کہ آپ نے اپنے اصحاب کی رائے چھوڑ کر امام صاحب کی رائے کو معمول بہ کیوں بنایا تو مسعر نے کہا کہ امام صاحب کی ”رائے“ کے میرے رائے کے بالمقابل صحیح ہونے کے سبب، تم لوگوں کو اگر میرے اس طریق عمل پر اعتراض ہے تو امام صاحب کی رائے سے زیادہ صحیح ”رائے“ پیش کرو تا کہ میں رائے ابی حنیفہ چھوڑ کر تمہاری پیش کردہ رائے کو قبول کروں۔ ابن المبارک نے کہا کہ میں نے درسگاہ ابی حنیفہ میں مسعر کو سوال اور استفادہ کرتے دیکھا اور کہا کہ میں نے ان سے زیادہ افقہ کسی کو نہیں دیکھا۔“

ابن حجر مکی کے مذکورہ بالا بیان میں امام صاحب کے مذہب رائے و قیاس کی تقلید کی طرف ترغیب و دعوت دینے والی باتیں نقل کی گئی ہیں اور بتلایا گیا ہے کہ مسعر بن کدام نے بھی امام صاحب کی تقلید کو اپنا فریضہ زندگی بنا لیا تھا اور تقلید ابی حنیفہ کو اس قدر مفید و نفع بخش سمجھتے تھے کہ مقلد ابی حنیفہ کو کسی قسم کا خوف و خطر نہیں لاحق ہو سکتا اور مقلد ابی حنیفہ ہو جانے کے بعد مزید کسی احتیاط کی ضرورت آدمی کو نہیں رہتی، اسی وجہ سے مسعر نے اپنے لوگوں کا مذہب و مسلک چھوڑ کر امام صاحب کا مذہب رائے

اختیار کر لیا تھا اور درسگاہ ابی حنیفہ میں حاضر ہو کر استفادہ کو انھوں نے اپنا فریضہ بنا لیا تھا کیونکہ ان کے خیال میں امام صاحب سے افقہ کوئی نہیں تھا۔ اور جب یہ معاملہ ہے تو ابن حجر کی صاحب بذات خود معلوم نہیں کیوں امام شافعی کی تقلید پر قائم رہے، انھوں نے مسعر کی طرح اپنا مذہب ترک کر کے تقلید ابی حنیفہ کو اپنا دین کیوں نہیں بنایا تا کہ انھیں دنیا و آخرت میں کسی قسم کے خوف و خطر کا ڈر نہ رہتا۔

مسعر کی طرف ابن حجر کی منسوب کردہ ساری مکذوبہ باتوں کو عام تقلید پرست احتاف نے قبول کر رکھا ہے اور تقلید ابی حنیفہ کو اپنا دین و مذہب قرار دینے میں ان باتوں کو دلیل و حجت بھی ان لوگوں نے بنا رکھا ہے، اس دیا ننداری کی بھی حد ہو گئی کہ ان سارے اکاذیب کے اکاذیب ہونے کی طرف کسی قسم کا اشارہ کیے بغیر تقلید پرستی کی حمایت خصوصاً تقلید ابی حنیفہ کی طرف ترغیب دلانے کے لیے نقل کر دیا گیا ہے۔ امام مسعر نے امام صاحب پر سخت تنقیدیں کی ہیں۔ (کما سیأتی)

لطف کی بات یہ ہے کہ مسعر کو امام صاحب کا حاسد بھی کہا گیا ہے۔ ابن حجر کی تحریر کردہ لمبی عبارت میں سے جملہ نمبر ۱ ایک طویل روایت کا کٹڑا ہے، اس طویل روایت کا وضع احمد بن محمد بن مغلس کذاب ہے۔ اور اس کذاب نے روایت مذکورہ ابو غسان مالک بن اسماعیل بن درہم متوفی ۲۱۸ھ کے حوالہ سے نقل کی ہے جن کی وفات کے عرصہ بعد اس کی ولادت ہوئی ہے، یہی حال دوسری روایات کا بھی ہے البتہ مسعر امام صاحب کے استاذ اور مرجی المذہب تھے۔ امام ابو نعیم فضل بن دکین نے کہا:

”سمعت الثوري يقول الإيمان يزيد وينقص ثم قال أقول بقول سفیان ولقد مات مسعر وكان من خيارهم فما شهد سفیان جنازته يعني من أجل الإجماع.“^①

”یعنی سفیان ثوری ایمان میں کمی بیشی کا عقیدہ رکھتے تھے اور میرا بھی یہی عقیدہ ہے، مسعر مرحیہ میں سے اچھے آدمی تھے مگر جب وہ مر گئے تو امام سفیان ثوری ان کے مرجی ہونے کے سبب ان کی نماز جنازہ میں شریک نہیں ہوئے۔“

اس سے معلوم ہوا کہ مسعر بھی مرجی تھے اور امام صاحب کی طرح ایمان میں کمی بیشی کا عقیدہ نہیں رکھتے تھے، جبکہ یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ ایمان میں کمی بیشی ہونے کا عقیدہ رکھتے تھے اور مصنف انوار مدعی ہیں کہ امام صاحب کے علمی مورث اعلیٰ ابن مسعود ہی تھے۔ معلوم نہیں یہ کیا معاملہ ہے کہ علم کے بنیادی امور میں ابن مسعود کی مخالفت کے باوجود امام صاحب کو مذہب ابن مسعود کا پیرو کہا جاتا ہے۔

حاصل یہ کہ امام صاحب خود مسعر و حماد جیسے اپنے اساتذہ کی تعلیم و تربیت حاصل کر کے ان کے مذہب ارجاء کے پیرو تھے، پھر یہ کہنا کیا معنی رکھتا ہے کہ مسعر اپنے اصحاب کا مذہب رائے چھوڑ کر امام صاحب کے مذہب رائے کے پیرو ہو گئے تھے، البتہ اگر یہ کہا جائے کہ امام صاحب کے استاذ خاص حماد اپنے اصحاب کے مذہب و مسلک کو چھوڑ کر مذہب امام صاحب کے پیرو ہو گئے تھے تو درست ہو سکتا ہے۔

① خطیب (۳۳۸/۱۳) و موفق (۳۶/۲) و عام کتب مناقب.

② أخبار أبي حنيفة للصميري (ص: ۹) و موفق (۱/۱۰۷، ۱۰۸) و خطیب (۳۳۹/۱۳)

③ تهذيب التهذيب (۱۱۵/۱۰)

علامہ ابن حجر مکی کی صرف اتنی باتوں کے ذکر پر فی الوقت ہم اکتفا کرتے ہیں جس سے موصوف کی حقیقت بیانی کا اندازہ ناظرین کرام کو ہو چکا ہوگا۔ اب ہم آگے بڑھتے ہیں۔

امام صاحب کی تخریج و تنقید میں وارد شدہ روایات:

گزشتہ مباحث میں امام صاحب کے بارے میں وارد شدہ فضائل و مناقب کی حقیقت ناظرین کرام کے سامنے واضح ہو چکی ہے نیز ان مباحث میں ضمناً امام صاحب کی تخریج و تنقید سے متعلق بھی بہت ساری روایات کا تذکرہ آچکا ہے جس سے حقیقت حال ناظرین سمجھ گئے ہوں گے، مگر اس جگہ اختصار کے ساتھ ہم اس سلسلے میں اقوال سلف جمع کر دینا مناسب سمجھتے ہیں تاکہ معاملہ فہمی میں سہولت ہو۔

ہم مختصراً امام صاحب کے جارحین و ناقدین کی ایک فہرست پیش کر رہے ہیں ان جارحین و ناقدین کے اقوال جرح و نقد کا بیشتر حصہ گزشتہ مباحث میں آچکا ہے اس لیے صرف اشارہ پر اکتفا کیا جائے گا، البتہ جن کا تذکرہ صفحات گزشتہ میں نہیں آیا ہے ان کی کسی قدر تفصیل مذکور ہوگی۔ ہم نمبر وار اور سلسلے وار یہ فہرست پیش کریں گے نیز اس جگہ امام صاحب کے معاصرین ہی کے اقوال کا ذکر کریں گے جن میں امام صاحب کے جلیل القدر اساتذہ کی اچھی خاصی تعداد ہے اور امام صاحب کے بعد والے ان اہل علم کا کلام امام صاحب پر آگے پیش کیا جائے گا جنہوں نے امام صاحب پر نقد کیا ہے۔

۱۔ امام أبو حنیفہ۔ اپنی ثقاہت اور پایۂ اعتبار کے سلسلے میں خود امام صاحب نے متعدد و مختلف بیانات دیے ہیں۔ مثلاً موصوف نے فرمایا کہ میری بیان کردہ عام علمی و فقہی باتیں مجموعۂ غلط و باطل ہیں اس لیے وہ ناقابل ترویج و روایت اور ناقابل نوشت و نقل ہیں^① اس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ امام صاحب بقول خویش اتنے سی الحفظ اور کثیر الغلط تھے کہ روایت میں ناقابل اعتبار تھے۔

۲۔ امام عامر بن شراحبیل شعبی متوفی ۱۰۴/۱۰۵/۱۰۶ھ۔ یہ تفصیل گزر چکی ہے کہ جن کتب مناقب کو مصنف انوار وحی الہی کی طرح حجت مانتے ہیں ان کے مطابق امام عامر شعبی نے امام صاحب کو اپنی درسگاہ سے اسی دن نکال دیا تھا جس دن امام صاحب درسگاہ شععی میں داخل ہوئے تھے، یہ روایت اگرچہ اصولاً معتبر نہیں مگر امام شعبی اہل الرائے خصوصاً استاذ امام صاحب حماد سے جس قدر بیزار تھے نیز انھیں متروک قرار دیے ہوئے تھے، اس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ امام صاحب طریق حماد کے پیرو ہونے کے سبب نگاہ شععی میں قابل ترک تھے^②۔

۳۔ امام ابراہیم نخعی متوفی ۹۵/۹۶ھ۔ یہ تفصیل گزر چکی ہے کہ امام نخعی اس مرجی مذہب اور مسلک رائے و قیاس کے معتقدین و تبعین سے ترک تعلق رکھتے تھے نیز اپنے تلامذہ کو بھی ان سے ترک تعلق کا حکم دیتے تھے جس کے حماد بن ابی سلیمان پیرو تھے، اور یہ معلوم ہے کہ امام صاحب بھی اس معاملہ میں حماد کے ہم مذہب تھے، اس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ امام ابراہیم نخعی کے اصول و ضابطہ کے مطابق امام صاحب قابل ترک تھے^③۔

① اللمحات (۱/۴۹۴، ۴۹۵) و سیأتی۔ ② تفصیل کے لیے: اللمحات (۱/۳۷۴ تا ۳۹۹)

③ ملاحظہ ہو: تفصیل کے لیے: اللمحات (۱/۴۲۱ تا ۴۳۲)

- ۴۔ حماد بن أبي سليمان متوفی ۱۱۹/۱۲۰ھ۔ یہ تفصیل گزر چکی ہے جن حماد کو امام صاحب کا استاذ خاص کہا جاتا ہے وہ اپنی آخری عمر میں امام صاحب سے بعض اسباب کے تحت سخت بیزار ہو گئے تھے اور انھوں نے امام صاحب سے ترک تعلق کے ساتھ امام صاحب کے خلاف عدالت میں مقدمہ قائم کر دیا تھا نیز موصوف نے اپنے تلامذہ و متوسلین کو امام صاحب سے ترک تعلق کا حکم دے دیا تھا^①
- حماد سے امام صاحب کے رشتہ تلمذ کا اگرچہ بہت شہرہ ہے مگر امام ابن المبارک اور اصحاب ابن المبارک کا کہنا تھا کہ امام صاحب نے حماد سے کتب حماد نہیں پڑھی تھیں اس کے باوجود حماد کی کتابوں کی روایت کرتے تھے، بنا بریں ان حضرات کے نزدیک امام صاحب قابل ترک تھے۔^②
- ۵۔ امام ایوب بن ابی تمیمہ سختیانی متوفی ۱۳۱ھ۔ امام ایوب سختیانی نے امام صاحب پر سخت تنقیدیں کی ہیں اور موصوف کو ساقط الاعتبار قرار دیا ہے۔^③
- ۶۔ امام أعمش سليمان بن مهران متوفی ۱۴۷/۱۴۸ھ۔ امام أعمش نے امام صاحب کے مذہب سے بیزاری ظاہر کی اور انھیں مجروح قرار دیا۔^④
- ۷۔ امام محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى متوفی ۱۴۸ھ۔ امام ابن ابی لیلیٰ سے امام صاحب کی تخریج و تنقید میں بہت سے اقوال منقول ہیں جن میں سے صرف بعض کا ذکر گزشتہ مباحث میں آسکا ہے اور بعض کا ذکر آگے آئے گا، ہم موصوف کی تمام باتوں کے ذکر سے قاصر ہیں۔^⑤
- ۸۔ امام مالک بن أنس امام دار الهجرة متوفی ۱۷۹ھ۔ امام مالک نے امام صاحب پر سخت تخریج و تنقید کی ہے جس کی کسی قدر تفصیل ترجمہ امام مالک میں آئے گی۔
- ۹۔ امام شعبه بن حجاج متوفی ۱۶۰ھ۔ امام شعبہ نے امام صاحب کی سخت تخریج و تنقید کی ہے۔^⑥
- ۱۰۔ امام عبدالرحمن بن عمرو الأوزاعي متوفی ۱۵۷ھ۔ امام اوزاعی نے امام صاحب پر سخت نقد و جرح کی ہے۔^⑦
- ۱۱۔ امام جعفر صادق متوفی ۱۴۸ھ۔ یہ بیان ہو چکا ہے کہ امام جعفر صادق نے امام صاحب کے طریق رائے و قیاس پر تنقید کرتے ہوئے فرمایا کہ اے ابوحنیفہ تمھارے اندر کوئی اچھی صلاحیت نہیں ہے، تمھارے خلاف ہم بروز قیامت اللہ تعالیٰ کے ساتھ یہ مقدمہ پیش کریں گے کہ تم نصوص کتاب و سنت کے بالمقابل رائے و قیاس سے کام لیتے تھے۔^⑧ نیز امام جعفر صادق سے امام صاحب پر رد و قدح بھی منقول ہے۔^⑨

① اللمحات (۱/ ۴۳۲ تا ۴۳۴)

② اللمحات (۱/ ۴۴۶ تا ۴۵۳ و ۲/ ۳۶ تا ۵)

③ اللمحات (۱/ ۱۴۵ تا ۱۵۲ و ۲/ ۴۴۹، ۴۵۰)

④ اللمحات (۱/ ۴۰۸ تا ۴۱۳) ⑤ اللمحات (۲/ ۲۵ تا ۳۳ و ۲/ ۴۹۲ تا ۴۹۸)

⑥ اللمحات (۲/ ۸۷ تا ۹۱) ⑦ اللمحات (۱/ ۱۴۰ تا ۱۴۴ و ۲/ ۹۳، ۹۲)

⑧ اللمحات (۱/ ۴۶۶، ۴۶۷) ⑨ المجروحین لابن حبان مطبوعہ بیروت (۳/ ۶۵)

- ۱۲۔ امام ابراہیم بن طہمان متوفی ۱۶۸ھ۔ موصوف امام ابراہیم بن طہمان نے عراق سے اہل خراسان کو تحریری طور پر یہ ہدایت و وصیت لکھ بھیجی کہ امام ابوحنیفہ کے واسطے سے میری بیان کردہ روایات کو مٹا دو۔^①
- اس کا حاصل یہ ہے کہ امام ابراہیم بن طہمان نے امام صاحب کو متروک قرار دیا ہے۔
- ۱۳۔ امام سفیان بن سعید ثوری متوفی ۱۶۱ھ۔ نے امام صاحب پر بڑی تنقید و تخریج کی ہے اور فرمایا ہے کہ امام صاحب غیر ثقہ و غیر مامون ہیں۔^②
- ۱۴۔ امام سفیان بن عیینہ ہلالی کوفی ثم مکي متوفی ۱۹۸ھ نے امام صاحب پر سخت کلام کیا ہے۔^③
- ۱۵۔ امام رؤیة بن العجاج أبو الجحاف تمیمی بصری متوفی ۱۴۵ھ نے امام صاحب کو غیر ثقہ اور ان کی رائے و قیاس کو غیر محمود قرار دیا۔^④
- ۱۶ و ۱۷۔ امام رقبہ بن مصقلہ اور مسعر بن کدام نے بھی امام صاحب کو غیر ثقہ اور ان کے قیاس و رائے کو مذموم قرار دیا ہے۔^⑤
- ۱۸۔ قاضی شریک بن عبد اللہ متوفی ۱۷۰/۱۷۱ھ نے امام صاحب کو غیر ثقہ کہا اور موصوف پر سخت تخریج و تنقید کی۔ (کما مر و سیأتی)
- ۱۹۔ امام حماد بن زید متوفی ۱۷۹ھ نے امام صاحب پر سخت جرح و نقد کیا ہے (کما تقدم) حتی کہ موصوف حماد بن زید نے امام صاحب کو غلط بیانی کے ساتھ بھی متہم کیا ہے۔^⑥
- ۲۰ تا ۲۹۔ یہ گزر چکا ہے کہ امام صاحب پر امام معاذ بن معاذ متوفی ۱۹۶ھ، یحییٰ بن سعید قطان، محمد بن فلیح، یحییٰ بن حمزہ، سعید بن عبد العزیز تنوخی، حارث بن عمیر، أبو إسحاق فزاری، أبو بکر بن عیاش، حجاج بن أرقطہ اور مزاحم بن زفر وغیرہم نے سخت تنقید کی ہے۔
- ۳۰۔ امام عبد اللہ بن المبارک۔ یہ تفصیل گزر چکی ہے کہ امام ابن المبارک نے امام صاحب پر سخت تنقید و تخریج کی حتی کہ انھوں نے موصوف امام صاحب کو متروک قرار دے دیا ہے۔^⑦
- ۳۱۔ امام عثمان بن سلم بنی متوفی ۱۴۳ھ۔ نے امام صاحب کو مجروح قرار دیا ہے۔^⑧
- ۳۲۔ امام عبد اللہ بن أدریس أودی کوفی متوفی ۱۹۲ھ۔ نے امام صاحب پر سخت جرح کی۔^⑨
- ۳۳ و ۳۴۔ امام اسود بن سالم متوفی ۲۱۳/۲۱۴ھ۔ اور علی بن عثمان نے امام صاحب کو مجروح قرار دیا۔^⑩
- ۳۵۔ امام عمار بن رزین ضبی تمیمی متوفی ۱۵۹ھ۔ نے امام صاحب کو مجروح قرار دیا ہے۔^⑪

① المجروحین لابن حبان (۷۱/۳) ② اللمحات (۱۵۸ تا ۱۴۱/۳)

③ اللمحات (۱۵۸/۳، ۱۵۹)

④ تاریخ فسوی بسند صحیح (۷۷۹/۲) ⑤ تاریخ فسوی (۷۹۰/۲) وقد مرّ

⑥ تاریخ فسوی (۷۸۷/۲) ⑦ اللمحات (۱۳۵ تا ۷۴/۳)

⑧ تاریخ خطیب وقد تقدم. ⑨ خطیب (۱۳/۴۱۰) وتقدم بعض ذلك في اللمحات

⑩ خطیب (۱۳/۴۰۹) و سیأتی ⑪ خطیب (۱۳/۴۰۷) وقد تقدم و سیأتی

- ۳۶ و ۳۷۔ امام عبدالرحمن بن مہدی و عمر بن قیس نے امام صاحب کو مجروح کہا۔^①
- ۳۸۔ امام حسن بن صالح بن حی ہمدانی متوفی ۱۹۰ھ نے امام صاحب کو مجروح کہا۔^②
- ۳۹ و ۴۰۔ امام وکیع بن جراح اور حفص بن غیاث نے امام صاحب کو متروک قرار دیا۔ (کما تقدم)
- ۴۱۔ امام نصر بن شمیل متوفی ۲۰۴ھ۔ نے امام صاحب کو مجروح کہا۔ (کما تقدم و سیأتی)
- ۴۲۔ امام أبو عوانہ و ضاح بن عبد اللہ یشکری متوفی ۱۷۶/۱۷۷ھ۔ نے امام صاحب کو متروک قرار دیا۔^③
- ۴۳۔ امام عبد اللہ بن نمیر أبو ہشام الہمدانی کوفی متوفی ۱۹۹ھ۔ نے کہا کہ ہمارے معاصر اہل علم امام صاحب کی حدیث لکھنے کے روادار نہ تھے اور ان کی رائے کو قابل اعتناء سمجھنا تو بہت دور کی بات ہے۔^④
- اس کا حاصل یہ ہے کہ امام ابن نمیر اور ان کے ان مشائخ و معاصرین نے امام صاحب کو متروک قرار دے رکھا تھا جن سے ابن نمیر واقف تھے۔
- ۴۴۔ امام محمد بن عبد الوہاب القناد متوفی ۲۱۲ھ۔ نے امام صاحب کی سخت تخریج و تنقید کی ہے۔ (کما تقدم)
- ۴۵۔ امام حماد بن سلمہ متوفی ۱۶۷ھ۔ نے امام صاحب پر سخت کلام کیا ہے۔^⑤ حتیٰ کہ موصوف نے امام صاحب کو ”شیطان“ کہہ دیا۔^⑥
- ۴۶ و ۴۷۔ امام یوسف بن أسباط و قاضي سوار بن عبد اللہ عنبري متوفی ۱۵۶ھ۔ نے امام صاحب پر بڑی تنقید و تخریج کی ہے۔ (کما سیأتی)
- ۴۸۔ امام عبد اللہ بن عون أبو عون بصری متوفی ۱۵۰ھ۔ نے امام صاحب پر سخت کلام کیا اور فرمایا کہ اسلام کے حق میں امام صاحب سے زیادہ مضرت رساں کوئی دوسرا نہیں پیدا ہوا۔^⑦
- ۴۹۔ امام نصر بن إسماعیل بن حازم ابوالمغیرہ بجلی کوفی القاص متوفی ۱۸۲ھ۔ نے امام صاحب کو متروک الحدیث و غیر ثقہ قرار دیا ہے۔^⑧
- ۵۰۔ امام ابو نعیم فضل بن دکین نے کہا کہ مشرق و مغرب میں سے جس آدمی کے اندر بھی قابل ذکر کوئی خیر ہے وہ امام صاحب کو ضرور مطعون و مجروح قرار دیتا ہے۔^⑨
- ۵۱ تا ۵۷۔ مصنف انوار نے جن چالیس افراد کو امام صاحب کی قائم کردہ فرضی مجلس تدوین کے ارکان قرار دیا ہے ان میں سے کم از کم تیس حضرات نے امام صاحب کو یا تو بالصراحت مجروح قرار دیا ہے یا دوسروں کے سامنے لا جواب ہو کر امام صاحب کے مجروح ہونے سے دفاع کرنے سے اپنے کو عاجز پایا ہے، مثلاً امام شافعی کے ساتھ مجلس مناظرہ میں امام محمد بن حسن
-
- ① خطیب (۴۰۷/۱۳) و سیأتی
- ② خطیب (۴۰۶/۱۳) و سیأتی
- ③ خطیب (۴۰۴/۱۳) و قد تقدم
- ④ خطیب (۴۱۵/۱۳)
- ⑤ خطیب (۳۹۱، ۳۹۰/۱۳)
- ⑥ الکامل لابن عدی مخطوطہ (۸۰/۳)
- ⑦ خطیب (۳۹۹/۱۳) و تاریخ فسوی (۷۸۶/۲)
- ⑧ الکامل لابن عدی (۷۹/۳)
- ⑨ الکامل لابن عدی (۷۹/۱) نیز ملاحظہ ہو: اللمحات (۴۶/۲ تا ۵۰)

شیبانی کے پاس بہت سے تلامذہ امام صاحب موجود تھے، اس موقع پر امام شافعی نے وضاحت و صراحت کی کہ امام صاحب روایت حدیث میں معتبر وثقہ نہیں مگر مجلس مناظرہ میں کسی موافق و مخالف حتیٰ کہ امام محمد بن حسن بھی اس قول شافعی کی تردید نہیں کر سکے بلکہ بذریعہ خاموشی اس حقیقت کو تسلیم کیا۔ (کما مر) چہل رکنی مجلس تدوین میں سے اس فہرست میں اوپر پانچ حضرات کا ذکر آچکا ہے باقی پچیس حضرات کو ملا کر اس فہرست میں چھتر افراد ہو گئے جنہوں نے امام صاحب پر نقد و نظر اور جرح و کلام کیا ہے۔ ان کے کلام کی تفصیل صفحات آئندہ میں آرہی ہے۔

۶۔ امام المغازی محمد بن عمر و اقدی متوفی ۲۰۷ھ۔ نے امام صاحب کو ضعیف قرار دیا ہے۔^①

۷۔ قاضی سلمہ بن عمرو نے برسر منبر امام صاحب پر نقد و جرح کیا جس پر کسی نے نکیر نہیں کی۔^②

۸۔ محمد بن جابر یمامی کی تنقید ابی حنیفہ کا ذکر گزشتہ صفحات میں آچکا ہے۔

مذکورہ بالا حضرات کے علاوہ بھی امام صاحب کے کتنے معاصرین نے امام صاحب کو مجروح قرار دیا ہے جن میں سے بعض کا تذکرہ گزشتہ صفحات میں آچکا ہے۔ جارحین مذکورین میں سے بعض حضرات کی تہرج بہت زیادہ وزنی ہے، مثلاً نمبر ۵۰ کے تحت امام فضل بن دین والی تہرج کا مضمون یہ ہے کہ تمام ائمہ جرح و تعدیل امام صاحب کی تہرج پر متفق ہیں، اور امام محمد بن حسن کے ساتھ امام شافعی کی مجلس مناظرہ میں فریقین کی طرف سے حاضر ہونے والے علماء نے کسی نہ کسی انداز میں امام صاحب کا مجروح ہونا تسلیم کیا تھا۔

اور نمبر ۴۳ کے مطابق بقول ابن نمیر عام اہل علم امام صاحب کو مجروح قرار دیے ہوئے، ہیں اور وہ امام ابن المبارک بھی امام صاحب کو مجروح و متروک قرار دیے ہوئے ہیں جو صرف اس راوی کو متروک قرار دیتے تھے جس میں جملہ اوصاف جرح جمع ہو جائیں، نیز امام صاحب کو متروک و مجروح قرار دینے پر امام ابن مہدی و یحییٰ قطان متفق ہیں جن کی بابت مصنف انوار معترف ہیں کہ جس کی تہرج پر دونوں متفق ہوں وہ متفق علیہ طور پر مجروح ہے۔ (کما سیأتی)

مذکورہ بالا جارحین میں سے اکثر نے امام صاحب کی وفات کے بعد بھی امام صاحب پر تہرج کی ہے خصوصاً امام اوزاعی، سفیان ثوری، ابن عون، ابواسحاق فزاری، سفیان بن عیینہ وابن المبارک وغیرہم۔ ان حضرات میں سے بعض اماموں کی حیثیت ایک طبقہ اہل علم کی طرح ہے مثلاً امام مالک، اوزاعی، حسن بن صالح بن حمی اور سفیان ثوری و سفیان بن عیینہ وغیرہ جن کی متفق علیہ تہرج یقیناً بقول ابوبکر بن ابی داود بہت وزن رکھتی ہے، چنانچہ موصوف ابوبکر بن داود نے لوگوں کو خطاب کر کے پوچھا کہ جس معاملہ و مسئلہ پر حضرات مذکورین متفق ہو جائیں اس معاملہ کے متعلق تمہارا خیال کیا ہے؟ سب نے عرض کیا کہ اس سے زیادہ صحیح مسئلہ کوئی ہو ہی نہیں سکتا، امام ابوبکر موصوف نے کہا کہ تو پھر امام ابوحنیفہ کی تہرج پر یہ سارے حضرات نیز ان کے علاوہ دوسرے ائمہ متبوعین بھی متفق ہیں۔^③

معاصرین امام صاحب کے بعد والے اہل علم میں سے بھی عام حضرات امام صاحب کی تہرج پر متفق ہیں جیسا کہ گزشتہ

① طبقات ابن سعد ترجمہ امام صاحب۔

② تاریخ دمشق لأبی زرعه (۱/۵۰۶) و خطیب (۱۳/۳۷۸) وقد تقدم

③ خطیب (۱۳/۳۸۳)

صفحات کے مباحث سے بڑی حد تک یہ بات معلوم ہو چکی ہے اور صفحات آئندہ خصوصاً تذکرہ امام مالک و تذکرہ امام بخاری و فرضی چہل رکنی مجلس تدوین کے ارکان کے تراجم میں معلوم ہوگی۔

وفات ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ:

اب ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ امام صاحب کی وفات سے متعلق بعض اہم معاملات پر مختصر گفتگو کریں۔
یہ بات گزر چکی ہے کہ کوثری کے علی الرغم عام اہل علم اور اکثر اصحاب فن اس بات پر متفق ہیں کہ امام صاحب کی وفات رجب کے مہینے میں ہوئی تھی اور سال وفات میں اگرچہ اختلاف ہے مگر صحیح بات یہ ہے کہ موصوف ۱۵۰ھ میں فوت ہوئے۔
امام صاحب کے شاگرد کی بن ابراہیم بلخی نے کہا کہ امام صاحب ۱۵۳ھ میں اور فضل بن دکین نیز امام ابن معین نے کہا کہ ۱۵۱ھ میں امام صاحب فوت ہوئے۔^①

مصنف انوار نے کہا کہ اپنی وفات سے تقریباً تین سال پہلے امام صاحب جیل خانہ بغداد میں حکومت کی طرف سے عہدہ قضا قبول نہ کرنے کے سبب مقید و محبوس رہے۔ حالانکہ یہ بات صریح طور پر مکذوب ہے۔^②
صحیح یہ ہے کہ اپنی وفات سے صرف پندرہ دن پہلے امام صاحب جیل خانہ بغداد میں مقید کیے گئے تھے اور آخر میں بذریعہ زہر خورانی ہلاک ہوئے تھے، اور حکومت کی طرف سے موصوف کو عہدہ قضا پیش کیا جانا صحیح نہیں ہے بلکہ حکومت کے خلاف خروج و بغاوت میں حصہ لینے کے سبب موصوف ہلاک کیے گئے۔ إنا لله وإنا إليه راجعون اللهم اغفر له وارحمه واجعل الجنة مثواه۔

ان باتوں کی تفصیل چہل رکنی مجلس پر بحث کے دوران آئے گی۔

مصنف انوار نے کہا:

”قاضی حسن بن عمارہ نے (جو آپ کے عاشق و محب صادق تھے) آپ کو غسل دیا اور انھوں نے ہی نماز جنازہ پڑھائی۔ خطیب نے نقل کیا ہے کہ لوگ بیس روز تک آتے اور نماز جنازہ پڑھتے رہے، خلیفہ بھی جنازہ پر حاضر ہوا اور اپنے کیے پر افسوس کرنے لگا، پہلی بار نمازیوں کی تعداد پچاس ہزار تھی لیکن لوگ آتے رہے یہاں تک چھ بار نماز ہوئی۔“^③
ہم کہتے ہیں کہ یہ بات صحیح طور پر ثابت ہے کہ امام صاحب کی نماز جنازہ قاضی بغداد حسن بن عمارہ نے پڑھائی تھی، اتنی بات بسند صحیح امام سلیمان بن ابی شیح متوفی ۲۴۶ھ اور دوسرے اہل علم نے کہی ہے۔^④ یہ بیان ہو چکا ہے کہ حسن بن عمارہ کذاب و غیر ثقہ اور مجروح آدمی تھے۔^⑤

جس روایت میں یہ مذکور ہے کہ بروز وفات امام صاحب کی نماز جنازہ چھ مرتبہ پڑھی گئی اس کی سند میں ابو العباس بن سعید المعروف بابن عقدہ کذاب ہے۔^⑥

② مقدمہ انوار (۱/۱۴۸)

① اللمحات (۱/۱۰۹ تا ۱۱۱)

④ خطیب (۱۳/۴۲۱) و عام کتب مناقب و رجال.

③ مقدمہ انوار (۱/۱۴۸)

⑥ خطیب (۱۳/۴۲۲)

⑤ اللمحات (ج: ۳)

عام کتب احناف میں صراحت ہے کہ نماز جنازہ ایک بار پڑھی جائے گی اس سے زیادہ نہیں لیکن مصنف انوار کی مستدل روایت کا مفاد ہے کہ امام صاحب کی نماز جنازہ حنفی مذہب کے مطابق نہیں پڑھی گئی خصوصاً نماز جنازہ پڑھ کر تدفین کے بعد دوسرے ایام میں کسی میت کی نماز جنازہ حنفی مذہب میں مشروع نہیں، اس لیے مصنف انوار کی مستدل روایت کا مفاد یہ ہے کہ مرنے کے بعد جنازہ امام صاحب کے ساتھ مذہب حنفی کے خلاف برتاؤ کیا گیا۔

جس روایت میں یہ مذکور ہے کہ امام صاحب کی نماز جنازہ امام صاحب کو دفن کرنے کے بعد بیس دن تک بلکہ اس سے زیادہ ایام تک پڑھی جاتی رہی اس کی سند میں احمد بن عطیہ المعروف بابن المغلس کذاب ہے۔^①

نیز ابن المغلس کذاب نے اپنی جس جعلی سند سے یہ کہانی سنائی ہے اس کے بنیادی راوی مطیع (غالباً یہ مطیع بن راشد بصری ہیں جن کی ثقاہت ثابت نہیں کیونکہ تقریب التہذیب میں موصوف کو مقبول کہا گیا ہے یعنی بلا متابع موصوف کی روایت معتبر نہیں) نے کہا کہ مقام وفات سے لے کر باب خراسان تک امام صاحب کا جنازہ لے کر چلنے والے صرف چار آدمی تھے اور ان چاروں کے پیچھے پیچھے ایک پانچواں آدمی بھی چل رہا تھا، لیکن جنازہ جب باب خراسان سے آگے بڑھا تو لوگوں کی کثرت ہونے لگی اور موصوف کی نماز جنازہ باب الحمر کے ایک جانب پڑھی گئی، نماز جنازہ کا پڑھانے والا امام صاحب کے خاندانی آقا بنو تیم اللہ کا ایک آدمی تھا۔“

مصنف انوار کی دلیل بنائی ہوئی اس روایت کا مضمون واضح طور پر موصوف کی اس مستدل روایت کے مضمون کے معارض ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب کی نماز جنازہ حسن بن عمارہ نے پڑھائی کیونکہ حسن بن عمارہ بنو تیم اللہ کا فرد نہیں تھا۔ اس کا حاصل یہ نکلا کہ مصنف انوار نے دو متضاد مضامین والی روایات میں سے ہر ایک کو معتبر قرار دے کر حجت بنا لیا ہے، اسی روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ امام صاحب کی نماز جنازہ امام صاحب کی تدفین کے بعد خلیفہ منصور نے بھی پڑھی تھی۔ نماز جنازہ کے بعد دفن ہونے والے شخص کی قبر پر نماز جنازہ حنفی مذہب میں ایک طرف مشروع نہیں دوسری طرف بغاوت کے جرم میں امام صاحب کو بذریعہ زہر ہلاک کر ڈالنے والے خلیفہ منصور سے مستبعد ہے کہ اس نے تدفین کے بعد امام صاحب کی نماز جنازہ پڑھی ہوگی اور ایسی مستبعد بات بلا معتبر دلیل کے مقبول نہیں، نیز اس روایت میں امام صاحب کے فوت ہونے کے دن صرف ایک بار نماز جنازہ تیمی آدمی کی امامت میں پڑھے جانے کا ذکر ہے جو مصنف انوار کے اس دعویٰ کے معارض ہے کہ بروز وفات امام صاحب کی نماز جنازہ چھ مرتبہ پڑھی گئی۔

جس روایت میں یہ مذکور ہے کہ امام صاحب کی نماز جنازہ پچاس ہزار آدمیوں نے یا اس سے بھی زیادہ افراد نے پڑھی اس میں یہ نہیں مذکور ہے کہ یہ پہلی بار نماز جنازہ کا حال ہے اور اس کے بعد مزید پانچ بار نماز پڑھی گئی، بلکہ اس روایت کا ظاہری مفاد یہ ہے کہ صرف وہی ایک بار موصوف کی نماز جنازہ پڑھی گئی اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس روایت میں کہا گیا ہے کہ وفات ابی حنیفہ کے دن ایک ایسے جلیل القدر محدث کی موت ہوئی جو امام صاحب پر کلام کیا کرتے تھے مگر ان کی نماز جنازہ میں صرف آٹھ آدمی شریک ہوئے۔^②

① مناقب أبي حنيفة للصيمري (ص: ۸۸) وعام كتب مناقب. ② موفق (۲/ ۱۷۲) وعام كتب مناقب.

مطلب یہ ہے کہ اس فرقہ کے لوگ کسی موقع پر بھی اکاذیب کے ذریعہ مدح ابی حنیفہ کے ساتھ محدثین کرام اور ان کے مذہب و مسلک کے خلاف ہرزہ سرائی و بیہودہ گوئی سے نہیں چوکتے۔

افسوس کہ اس مکذوبہ افسانے کے گھڑنے والے بددیانت شخص کو یا تو اس کی خبر نہیں کہ وفات ابی حنیفہ کے موقع پر امام صاحب کے جلیل القدر اساتذہ امام اوزاعی اور سفیان ثوری نیز بعض دیگر اہل علم نے امام صاحب پر کتنے ناقدانہ انداز میں تبصرے کیے تھے یا پھر اس کذاب نے مسخ حقائق کے لیے مصنف انوار کی طرح یہ کہانی وضع کر لی ہے۔ اس روایت کا واضح حارثی کذاب ہے۔

وفات ابی حنیفہ کے موقع پر اور اس کے بعد عام مناقب نویسوں نے مدح امام صاحب کے سلسلے میں مختلف قسم کے متعدد خوابوں اور غیبی آوازوں پر مشتمل روایات مکذوبہ نقل کی ہیں، ان میں سے کئی ایک کا ذکر مصنف انوار نے متفرق مقامات پر کر رکھا ہے جن کی حقیقت بھی ان مقامات پر واضح کر دی گئی۔ ہم اس سلسلے میں زیادہ تعرض پسند نہیں کرتے ورنہ ان وضعی افسانوں کے برعکس صحیح و معتبر طور پر مروی شدہ بہت سارے خواب کتب توارخ و تراجم میں منقول ہیں۔

ایک افسانہ یہ بھی وضع کیا گیا ہے کہ امام شافعی قبر امام صاحب پر آکر نماز پڑھتے اور دعا کرتے تھے حتیٰ کہ اپنے مسلک کے خلاف اس موقع پر بوقت رکوع رفع الیدین بھی نہیں کرتے تھے اور ایسا کرنے سے موصوف کی دعا قبول ہو جاتی تھی، اس افسانے کا ذکر مصنف انوار نے بھی کر رکھا ہے، اس کا ذکر ہم امام شافعی کے ترجمہ میں کرنے والے ہیں بہر حال یہ افسانہ مکذوبہ ہے۔

اب ہم چاہتے ہیں کہ مصنف انوار کی اس افسانوی اور فرضی چہل رکنی مجلس تدوین پر مفصل گفتگو کریں جس کو اپنے زور بیانی سے موصوف نے حقیقی چیز ثابت کرنے کی کوشش کر رکھی ہے۔

یہ ایک واضح بات ہے کہ مجلس مذکور امام صاحب نے فارغ التحصیل ہو کر مسند نشین درس ہونے کے بعد قائم کی ہوگی، اس لیے سب سے پہلے یہ معلوم کرنے کی ضرورت ہے کہ امام صاحب کس سن و سال میں تحصیل علوم سے فارغ ہو کر مسند نشین درس ہوئے جس کے بعد انھوں نے مجلس مذکور قائم کی۔

تحصیل علوم سے امام صاحب کا سال فراغت اور مسند نشینی:

یہ بیان ہو چکا ہے کہ اپنی ولادت سے لے کر تخمیناً ۱۰۲/۱۰۳ھ تک امام صاحب عراق سے باہر دوسرے ملک میں رہے پھر لگ بھگ ۱۰۲/۱۰۳ھ کو فہ میں قیام پذیر ہوئے، اور کتب مناقب ابی حنیفہ کے مطابق ۱۰۲/۱۰۳ھ تک امام صاحب مذہب متکلمین کے پیرو رہے، ان کی ایک درسگاہ بھی تھی جس میں علم کلام کا درس دیتے اور مذہب متکلمین کی حمایت میں مناظرے کے لیے مختلف جگہوں پر جایا کرتے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب علم کلام پڑھانے کے لیے ۱۰۲/۱۰۳ھ کے پہلے ہی معلم و مدرس بن چکے تھے، مگر ظاہر ہے کہ اس زمانے میں یہ ماننا ممکن نہیں کہ امام صاحب نے چہل رکنی مجلس تدوین فقہ قائم کی کیونکہ کتب مناقب کے مطابق امام صاحب جب تک مذہب متکلمین کے پیرو اور درسگاہ علم کلام کے معلم رہے تب تک وہ علم فقہ سے بالکل نا آشنا تھے پھر وہ تدوین فقہ کے لیے مجلس مذکور اس زمانے میں کیونکر قائم کر سکتے تھے؟

یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ کتب مناقب ابی حنیفہ کے مطابق مذہب متکلمین سے تائب اور درسگاہ علم کلام سے دست بردار ہونے کے بعد امام صاحب حصول علم فقہ کے لیے ۱۰۲/۱۰۳ھ میں داخل درسگاہ حماد ہوئے اور اپنے عہد و پیمان کے مطابق وفات حماد یعنی ۱۲۰ھ تک درسگاہ حماد میں فقہ پڑھتے رہے۔^①

مصنف انوار کے متعدد بیانات کا حاصل یہ ہے کہ ۱۲۰ھ میں وفات حماد کے بعد امام صاحب حصول علم حدیث نیز تکمیل علم کے لیے بصرہ گئے اور بصرہ میں تحصیل علم کے بعد مکہ مکرمہ پھر مدینہ منورہ گئے جس کا حاصل یہ ہے کہ ۱۲۰ھ کے بعد عرصہ تک امام صاحب بصرہ مکہ مکرمہ و مدینہ منورہ کی درسگاہوں میں زیر تعلیم رہے۔^②

ظاہر ہے کہ اس کا مقتضی یہ ہے کہ ۱۲۰ھ کے عرصہ بعد امام صاحب تحصیل علوم سے فارغ ہو کر مسند نشین درس ہوئے اور اس کے بعد ہی انھوں نے مجلس تدوین قائم کی نیز یہ بیان ہو چکا ہے کہ وفات حماد کے بعد مسند حماد پر یکے بعد دیگرے اسماعیل بن حماد اور موسیٰ بن ابی کثیر جانشین حماد کی حیثیت سے درس و تدریس کا کام کرتے رہے اس کے بعد ہی امام صاحب جانشین حماد بنے، اس کا مقتضی بھی یہ ہے کہ ۱۲۰ھ کے عرصہ بعد امام صاحب نے مسند نشین درس ہو کر مجلس مذکور قائم کی نیز مصنف انوار کا ایک بیان یہ ہے:

”حرین شریفین میں تقریباً چھ سال گزارنے کے بعد جب امام صاحب کوفہ واپس ہوئے تو مجلس مذکور قائم کرنے کا منصوبہ ذہن میں تھا۔“^③

اور مصنف انوار کا مندرجہ بالا بیان جس دلیل پر قائم ہے اس میں صراحت ہے کہ ۱۳۰ھ میں امام صاحب ابن ہبیرہ کی قید سے رہا ہو کر حرین شریفین کی طرف فرار ہوئے۔^④ مصنف انوار کی دلیل بنائی ہوئی اس روایت اور ان کے بیان کے مطابق مستخرج ہوتا ہے کہ امام صاحب ۱۳۰ھ تا ۱۳۶ھ حرین شریفین میں رہے اس کے بعد جب کوفہ واپس آئے تو ان کے ذہن میں مجلس تدوین قائم کرنے کا منصوبہ تھا، جس کا مقتضی یہ ہے کہ امام صاحب نے مجلس تدوین ۱۳۶ھ کے بعد قائم کی۔

ظاہر ہے کہ مصنف انوار کی یہ بات ان کے بیانات مذکورہ بالا سے مستخرج ہونے والی اس مضمون کے موافق ہے کہ امام صاحب ۱۲۰ھ کے بعد علوم حدیث حاصل کرنے کے لیے بصرہ پھر مکہ مکرمہ پھر مدینہ منورہ گئے اور نہ جانے کب تحصیل علوم سے فارغ ہو کر ۱۲۰ھ کے عرصہ بعد مسند نشین درس ہوئے تو انھوں نے مجلس تدوین قائم کی۔

① اللمحات (۱/۳۷۳ و ۳۹۵ تا ۳۹۹ و ۴۴۵ تا ۴۵۵)

② اللمحات (۱/۵۴۷، ۵۴۸)

③ مقدمہ انوار (۱/۱۵۵)

④ موفق (۲/۲۴) و کردری (۲/۲۷) و عقود الجمان (ص: ۳۱۳) و عام کتب مناقب ابی حنیفہ.

چہل رکنی مجلس تدوین

تمہید:

مصنف انوار الباری نے بار بار کی تکرار کے ساتھ بڑے زور و شور سے اس بات کا تذکرہ کیا ہے:

”امام صاحب نے اپنے فقہی مذہب کی تدوین کے لیے چالیس افراد پر مشتمل ایک ”مجلس تدوین“ قائم کی تھی، مجلس مذکور کی تاسیس کے بعد اس کے چہل ارکان کے تعاون سے امام صاحب نے اپنے فقہی مذہب کی تدوین تیس سال کی مدت میں مکمل کی، بلفظ دیگر فقہ حنفی کی تدوین مجلس مذکور کے چہل ارکان نے امام صاحب کی ماتحتی اور سرپرستی میں تیس سال کی طویل مدت میں کی، تدوین فقہ حنفی کے اس تیس سالہ کارنامہ کی انجام دہی میں مجلس مذکور کے چہل ارکان کا تعاون مزید سینکڑوں محدثین و فقہاء اور مجتہدین نے بھی کیا ہے یعنی فقہ حنفی کی تدوین شورائی نظام پر انجام پذیر ہوئی ہے۔“

مندرجہ بالا بات دراصل چہل رکنی مجلس تدوین سے متعلق مصنف انوار کی تمام تحریروں کا خلاصہ ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ مجلس مذکور ایک خیالی اور فرضی چیز ہے جس کا کوئی حقیقی اور معنوی وجود نہیں، مجلس مذکور سے متعلق مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں کی تحریر کردہ جملہ تفصیل کو زیادہ سے زیادہ ”اضغاث احلام“ یعنی پراگندہ و بے معنی خواب کہا جا سکتا ہے جن کی نہ کوئی حقیقت ہوتی ہے نہ کوئی تعبیر۔

اس موضوع پر تفصیلی مطالعہ شروع کرنے سے پہلے ناظرین کرام یہ ملحوظ رکھیں کہ امام صاحب نے اپنے بعض تلامذہ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا:

(۱) ”وَيَحْكُمُ كَمُ تَكْذِبُونَ عَلَيَّ فِي هَذِهِ الْكُتُبِ مَا لَمْ أَقُلْ - (۲) إِنَّكُمْ تَكْتُبُونَ فِي كِتَابِنَا مَا لَمْ نَقُلْ - (۳) أَلَا تَعْلَمُونَ مَنْ يَعْقُوبُ يَقُولُ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ“^①

”یعنی تم لوگ اپنی اور ہماری کتابوں میں بہت بڑے پیمانے پر میری طرف اپنی اختراع کردہ جھوٹی باتیں منسوب کر کے لکھتے اور انہیں زبانی طور پر بھی لوگوں میں بیان کرتے پھرتے ہو۔“

یہ بالکل واضح بات ہے کہ امام صاحب نے اپنی مذکورہ بالا باتیں اپنے ان تلامذہ کی بابت فرمائی تھیں جو ان کی طرف اپنی ایجاد کردہ جھوٹی باتیں کتابوں میں لکھ کر اور زبان سے کہہ کر لوگوں میں پھیلا کر رہے تھے، امام صاحب کی مذکورہ بالا باتوں خصوصاً

① الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ترجمه أبي يوسف. وخطيب (۱۴ / ۲۵۸) وتاريخ صغير للبخاري وتاريخ جرجان. واللمحات إلى ما في أنوار الباري من الظلمات (۲ / ۴۹۹)

”إنكم تكتبون في كتابنا ما لم نقله“ (تم لوگ ہماری کتاب میں ہماری طرف وہ باتیں منسوب کر دیتے ہو جو ہماری کہی ہوئی نہیں ہوتی ہیں) سے بظاہر مستفاد ہوتا ہے کہ امام صاحب اپنی تصنیف کردہ کتابیں خود نہیں لکھتے تھے بلکہ انھیں ان کے تلامذہ لکھتے تھے، مگر چونکہ امام صاحب بذریعہ املا یہ کتابیں اپنے تلامذہ سے لکھواتے تھے اس لیے بطور مجاز امام صاحب اپنے تلامذہ کے ذریعہ لکھوائی ہوئی کتابوں کو اپنی کتابیں بھی کہہ ڈالتے تھے یا پھر اگر یہ مانا جائے کہ امام صاحب بدست خود اپنی کتابیں لکھتے تھے تو روایت مذکورہ کا مطلب لازمی طور پر یہ ہوگا کہ امام صاحب کی بقلم خود لکھی ہوئی کتابوں میں ان کے تلامذہ بطور الحاق و اضافہ اپنی اختراعی باتیں شامل کر دیتے تھے، وہ الحاقی اور اختراعی باتیں امام صاحب کی بقلم خود لکھی ہوئی نہیں ہوتی تھیں، ان دونوں صورتوں میں یہ لازم آتا ہے کہ بتصریح امام صاحب امام صاحب کی طرف منسوب شدہ کتابوں میں مکذوبہ اور اختراعی چیزوں کا الحاق و اضافہ کر دیا گیا ہے۔

نیز امام صاحب کے فرمان ”يقول على ما لم أقل“ سے صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب کی طرف زبانی طور پر بھی مکذوبہ باتیں منسوب کر دی جاتی تھیں اور جب یہ معاملہ ہے تو امام صاحب کی طرف زبانی طور پر منسوب ہونے والی کسی علمی بات کو امام صاحب کی بیان کردہ بات نہیں کہا جاسکتا اور نہ امام صاحب کی طرف منسوب ہو جانے والی کتابوں میں سے کسی بھی کتاب کو امام صاحب کے اپنے ہاتھ کی لکھی ہوئی محفوظ کتاب کہا جاسکتا ہے، جب تک کہ بسند معتبر موصوف کی طرف منسوب شدہ بات یا تحریر کی بابت ثابت نہ ہو کہ یہ امام صاحب کی فرمودہ بات ہے کہ فلاں تحریر الحاق و اضافہ سے محفوظ امام صاحب کی خود نوشت تحریر ہے۔

الحاصل تقریری یا تحریری طور پر جتنی بھی باتیں امام صاحب کی طرف منسوب شدہ پائی جاتی ہیں وہ سب کی سب محتمل الکذب ہونے کے سبب ساقط الاعتبار اور مجموعۃً اکاذیب و مشکوک قرار دیے جانے کے لائق ہیں، کیونکہ امام صاحب کی طرف منسوب شدہ ان باتوں میں اس کی تمیز ناممکن ہے کہ کون سی بات ان کی طرف غلط طور پر منسوب ہو گئی ہے اور کون سی بات فی الواقع ان کی فرمودہ ہے البتہ ان کی طرف منسوب شدہ جن باتوں کی سندیں صحیح و معتبر ہیں وہ یقیناً ان کی فرمودہ و بیان کردہ مانی جائیں گی، مثلاً موصوف کی مذکورہ بالا تینوں باتیں موصوف سے باسانید صحیحہ منقول ہیں، اس لیے انھیں امام صاحب کی فرمودہ باتیں ماننا لازم ہے۔ مگر ان کی طرف منسوب شدہ جن روایات کی سندوں میں علل قاذحہ موجود ہیں انھیں امام صاحب کی فرمودہ باتیں ہرگز نہیں قرار دیا جاسکتا ہے، اگر امام صاحب کے مذکورہ بالا فرامین نہ بھی ہوتے تو بھی اہل اسلام کے اصول مسلمہ کے مطابق ان کی طرف ساقط الاعتبار اسانید سے منسوب شدہ باتیں غیر معتبر ہی قرار پاتیں، مگر اس جگہ دراصل ہم کو یہ بتلانا ہے کہ بتصریح امام صاحب ان کی طرف منسوب شدہ کتابوں میں نیز زبانی طور پر بھی ان کے بعض تلامذہ اپنی اختراعی باتوں کو امام کی باتیں کہہ کر پھیلا کر دیتے تھے، شاید امام صاحب کی تقلید کے دعویداروں کو امام صاحب کے ان فرمودات کے سبب یہ سمجھنے کی توفیق ہو سکے کہ بتصریح امام صاحب امام صاحب کے زمانہ ہی میں امام صاحب کے ایسے تلامذہ موجود تھے جو تقریری و تحریری طور پر امام صاحب کی طرف مکذوبہ باتیں منسوب کر کے پھیلانے کا کاروبار کرتے تھے۔

امام صاحب کے فرامین مذکورہ کو ذہن نشین رکھتے ہوئے ناظرین کرام مندرجہ ذیل روایت صحیحہ بھی ملاحظہ فرمائیں:

”قال أبو نعيم الفضل بن دكين سمعت زفر يقول كنا نختلف إلى أبي حنيفة ومعنا أبو يوسف ومحمد بن الحسن فكنّا نكتب عنه فقال يوماً أبو حنيفة لأبي يوسف ويحك يا يعقوب لا تكتب كل ما تسمعه مني فإنني قد أرى الرأي اليوم فأتركه غدا وأرى الرأي غدا وأتركه بعد غد.“^①

”یعنی امام ابو نعیم فضل بن دکین نے کہا کہ میں نے امام زفر کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ ہم لوگ امام ابو حنیفہ کے پاس جایا کرتے تھے اور ہمارے ساتھ ابو یوسف و محمد بن حسن بھی ہوا کرتے تھے اور ہم امام صاحب کی بیان کردہ باتیں لکھا کرتے تھے مگر ایک دن امام صاحب نے ابو یوسف سے کہا کہ مجھ سے سنی ہوئی ہر بات تم مت لکھا کرو کیونکہ میری ”رائے“ روزانہ بدلتی رہتی ہے۔“

اولاً: مذکورہ بالا روایت میں منقول شدہ قول امام صاحب کے ناقل امام زفر کو مصنف انوار نے چہل رکنی مجلس تدوین کا رکن قرار دیا اور انھیں ثقہ بتلایا ہے۔^② چہل رکنی مجلس اور اس کے ارکان کی کہانی تو محض فرضی ہے مگر امام زفر ثقہ ہیں۔ (کما سیأتی) اور امام زفر سے روایت مذکورہ کے ناقل امام ابو نعیم فضل بن دکین (مولود ۱۳۰ھ و متوفی ۲۱۹ھ) کو مصنف انوار نے امام صاحب کے خصوصی تلامذہ میں سے ثقہ قرار دیا ہے۔^③ مگر نہ جانے کیا بات ہے کہ موصوف نے مصنف انوار نے چہل رکنی مجلس کا رکن نہیں قرار دیا۔ امام ابو یوسف یعقوب بن سفیان فسوی نے فرمایا:

”أجمع أصحابنا أن أبا نعيم كان غاية في الإتقان والحفظ وأنه حجة.“^④
 ”یعنی ہمارے اصحاب اہل حدیث ابو نعیم کے ثقہ و حجت ہونے پر متفق ہیں۔“

امام ابو نعیم سے روایت مذکورہ کے ناقل امام یحییٰ بن معین ہیں جن کو مصنف انوار نے ثقہ امام جرح و تعدیل اور خفی المسلك قرار دیا ہے۔^⑤ امام ابن معین نے یہ روایت اپنی کتاب التاریخ میں نقل کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ روایت مذکورہ صحیح ہے۔
 ثانیاً: اس روایت صحیحہ کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب نے اپنی مذکورہ بالا بات جس زمانہ میں کہی اس زمانہ میں ان کے پاس امام محمد بھی پڑھنے جایا کرتے تھے، اور امام ابن خلکان و علامہ شبلی نے امام محمد کا سال ولادت ۱۳۵ھ بتلا کر کہا ہے کہ انھوں نے درسگاہ امام صاحب میں دو سال تعلیم پائی۔^⑥ اس کا مفاد یہ ہے کہ امام محمد درسگاہ امام صاحب میں ۱۳۸/۱۳۹ھ سے پڑھنے جانے لگے تھے، اس کے برعکس مصنف انوار نے کہا:

”امام محمد ۱۳۲ھ میں پیدا ہوئے اور پھر ستاون سال ۱۸۹ھ میں فوت ہوئے اور ۱۴۶ھ میں پھر چودہ سال درسگاہ امام صاحب میں پڑھنے کے لیے جانے لگے۔“^⑦

① تاریخ ابن معین (۶۰۷/۲) و خطیب (۴۰۲/۱۳) واللمحات (۴۹۰/۱)

② مقدمہ انوار (۱/۱۶۱ تا ۱۶۶)

③ مقدمہ انوار (۱/۲۳۰، ۲۳۱)

④ خطیب (۳۵۳/۱۲) و تہذیب التہذیب (۲۷۳/۸)

⑤ مقدمہ انوار (۱/۱۳۲، ۱۳۳)

⑥ وفیات الأعیان ترجمہ امام محمد وسیرۃ النعمان مطبوعہ ۱۹۶۳ء (ص: ۲۱۷)

⑦ ماحصل از مقدمہ انوار (۱/۱۹۲)

مصنف انوار کا بیان اگرچہ امام ابن خلکان اور علامہ شبلی کے خلاف ہے مگر اس کا حاصل یہ ہے کہ درسگاہ امام صاحب میں امام محمد چونکہ ۱۴۶ھ سے پڑھنے کے لیے جانے لگے، اس لیے امام صاحب نے اپنی مذکورہ بالا بات ۱۴۶ھ کے بعد ہی فرمائی ہے یعنی اپنی زندگی کے آخری ایام میں۔

ثالثاً: روایت مذکورہ کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب کے قول مذکور کے صادر ہونے کے پہلے امام صاحب کی طرف سے مطلقاً اس بات کی اجازت تھی کہ ان کی درسگاہ میں پڑھنے والے لوگ ان کی فرمائی ہوئی تمام علمی باتیں لکھ سکتے ہیں، مگر اپنے فرمان مذکور کے ذریعہ امام صاحب نے اپنی درسگاہ میں فرمائی ہوئی باتوں کو لکھنے کی اجازت مطلقہ کو ختم کر دیا اور فرما دیا کہ میری بیان کردہ سنی ہوئی تمام باتیں نہ لکھی جائیں۔

رابعاً: اپنی بیان کردہ تمام باتوں کو لکھنے کی ممانعت کا سبب امام صاحب نے یہ بتلایا کہ میری رائے روزانہ بدلتی رہتی ہے اور میری جو رائے روزانہ بدلتی رہے وہ ناقابل نوشت ہے۔ اس کا دوسرا مفاد یہ بھی ہے کہ امام صاحب اپنی درسگاہ میں جو علمی و فقہی باتیں بیان کرتے تھے وہ امام صاحب کی تصریح کے مطابق روزانہ بدلتے رہنے والی ”آراء“ تھیں، بلفظ دیگر امام صاحب کی بیان کردہ جملہ علمی باتیں ”رائے“ ہوا کرتی تھیں، جن میں آئے دن ترمیم و تبدیلی ہوا کرتی تھی اور امام صاحب کی نظر میں ان کی بیان کردہ علمی باتوں یعنی آراء میں روزانہ واقع ہوتے رہنے والی علت ایسی علت قاعدہ تھی جس کے پائے جانے کے سبب ان کی بیان کردہ علمی باتیں ناقابل نوشت تھیں۔

ہم بیان کر آئے ہیں کہ امام صاحب کے متعدد تلامذہ کی تصریحات کا حاصل بھی یہی ہے کہ امام صاحب کی بیان کردہ علمی باتیں محض رائے و قیاس ہوتی تھیں جن میں روزمرہ ترمیم و تبدیلی ہوتی رہتی تھی نیز یہ بھی بتلایا جا چکا ہے کہ امام صاحب نے پوری صراحت سے فرما دیا ہے کہ میری تمام علمی باتیں محض رائے و قیاس ہیں۔^①

اس تفصیل کا حاصل یہ نکلا کہ امام صاحب اور ان کے متعدد تلامذہ نے متفقہ طور پر صراحت کر دی ہے کہ امام صاحب کی بیان کردہ عام علمی باتیں رائے و قیاس ہوا کرتی تھیں جن میں روزمرہ واقع ہونے والی علت ترمیم و تغیر کو دیکھ کر امام صاحب اور ان کے متعدد تلامذہ کو احساس ہوا کہ امام صاحب کی بیان کردہ علمی باتیں ناقابل نوشت ہیں۔ ”لا تکتب کل ما سمعہ“ والے فرمان امام صاحب سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے اپنی بیان کردہ تمام باتوں کو لکھنے سے ممانعت نہیں کی تھی مگر امام صاحب کی بیان کردہ علت منع کتابت سے مستفاد ہوتا ہے کہ موصوف نے اپنی بیان کردہ باتوں کو لکھنے سے مطلقاً ہی منع کر دیا تھا جس کی نہایت صریح اور واضح دلیل امام صاحب کا یہ فرمان ہے:

”لا ترو عنی شیئاً فیانی واللہ ما أدری أ مخطیئاً أنا أم مصیب.“^②

”میری بیان کردہ کسی بھی علمی بات کی نقل و روایت مت کرو کیونکہ مجھے معلوم نہیں کہ میری بیان کردہ یہ علمی باتیں صحیح ہیں یا غلط ہیں۔“

① اللمحات (۱/ ۱۶۷ و ۴۹۰ تا ۴۹۵)

② خطیب (۱۳/ ۴۰۲) واللمحات (۱/ ۴۹۵)

امام صاحب کے اس فرمان سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے حکم صادر کر دیا تھا کہ زبانی طور پر بھی میری کسی بات کی نقل و روایت نہ کی جائے، اور ہر صاحب عقل بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ جب امام صاحب نے اعلان فرما دیا تھا کہ زبانی طور پر بھی میری بیان کردہ کوئی بات نقل نہ کی جائے تو تحریری طور پر کسی بات کی نقل کو موصوف نے بدرجہ اولیٰ منع کر دیا ہوگا، اور جو علت منع امام صاحب نے اپنے قول مذکور میں بیان فرمائی ہے وہ امام صاحب کی بیان کردہ تمام باتوں میں امام صاحب کی تصریح کے مطابق پائی جاتی تھی، اس لیے واضح ہوتا ہے کہ امام صاحب نے جس طرح زبانی طور پر ان کی نقل سے منع کیا تھا اسی طرح کتابی و تحریری طور پر بھی منع کر دیا تھا بلکہ روایات کے مجموعہ سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے اپنے فرمان ”لا تکتب کل ما تسمعه“ کے بعد ”لاترو عني شيئا“ کا فرمان صادر کیا تھا، پہلے والے فرمان میں علت منع نوشت اپنی بیان کردہ باتوں میں آئے دن واقع ہونے والی تبدیلی کو قرار دیا تھا اور اس کے بعد والے فرمان میں علت منع روایت اس بات کو قرار دیا تھا کہ مجھے پتہ نہیں رہتا کہ میری بیان کردہ علمی باتیں صحیح ہوتی ہیں یا غلط ہوتی ہیں۔

ہم عرض کر آئے ہیں کہ امام صاحب کا یہ شک بعد میں اس یقین میں تبدیل ہو گیا تھا کہ:

”إن عامة ما أحدثكم به خطأ - هذا الذي حدثكم كله ريب و باطل - والله ما أدري لعله الباطل الذي لا شك فيه - فقال ابو حنيفة تحمل هذا الكلام فقال نعم قال تحمل شرا كثيرا“^①

”بلاشک و شبہ میری بیان کردہ عام علمی باتیں مجموعہ اغلاط و باطل ہیں نیز بہت سی شرآمیز چیزوں پر مشتمل ہیں۔“

ہر صاحب عقل بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ جب امام صاحب نے صرف اس شک و تردد کی بنا پر ”میری بیان کردہ باتیں صحیح ہیں یا غلط“ اپنی باتوں کی نقل و روایت کو منع ہی کر دیا تھا تو پھر جب بعد میں انھیں یقین ہو گیا کہ بلاشک و شبہ میری بیان کردہ علمی باتیں مجموعہ اغلاط ہیں تو انھوں نے یقیناً بدرجہ اولیٰ ان کی نقل و روایت کو منع کر دیا ہوگا، اور اس کا لازمی مطلب یہ ہوا کہ امام صاحب کا یہ فرمان امام صاحب کی آخری زندگی میں صادر ہوا تھا جبکہ ان کی درسگاہ میں امام محمد کو پڑھتے ہوئے کچھ دن گزر چکے تھے، یعنی ۱۴۸/۱۴۹ھ کے بعد اپنی وفات سے بالکل قریبی زمانے میں۔ اس لیے اگر یہ مان لیا جائے کہ امام صاحب نے اپنے فقہی مذہب کی تدوین کے لیے کوئی چہل رکنی مجلس فی الواقع قائم کی تھی اور اپنی قائم کردہ اس مجلس تدوین کے چہل ارکان کے ساتھ موصوف اپنے فقہی مذہب کی تدوین میں لگ بھی گئے تھے تو مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق موصوف امام صاحب نے اپنی زندگی کے آخر میں اعلان کر دیا تھا کہ میری بیان کردہ یا تحریر کردہ علمی و فقہی باتیں مجموعہ اغلاط اور ناقابل نوشت روایت ہیں۔

الغرض امام صاحب کی طرف منسوب فقہی و علمی باتیں بتصریح امام صاحب مجموعہ اغلاط اور ناقابل نوشت و نقل ہیں، اس لیے امام صاحب کی طرف منسوب شدہ جتنی بھی علمی و فقہی باتیں زبانی یا تحریری طور پر بیان کی جاتی ہیں وہ اولاً: امام صاحب کے حکم و فرمان کے خلاف بیان کی جاتی ہیں۔ ثانیاً: وہ سب کی سب بقول امام صاحب مجموعہ اغلاط ہیں، ہمارے خیال سے اپنی بیان کردہ علمی باتوں کو امام صاحب نے اس وجہ سے بھی ممنوع الروایہ و الکتابۃ قرار دے دیا کہ انھیں یقین ہو گیا تھا کہ ان کے بعض تلامذہ ان کی طرف اپنی اختراعی باتیں بھی منسوب کر کے زبانی و تحریری طور پر بیان کرتے ہیں، اپنی بیان کردہ باتوں کی نوشت

دروایت سے منع کرنے کے متعلق امام صاحب سے مروی شدہ مذکورہ بالا باتیں باعتبار سند امام صاحب کی طرف منسوب شدہ بہت سے فقہی و علمی اقوال کے بالمقابل معتبر ہیں جن کو امام صاحب کی تقلید کا دم بھرنے والے واجب التقلید قرار دیے ہوئے ہیں۔ مصنف انوار کے ممدوح علامہ جلال الدین سیوطی نے بحوالہ امام ذہبی لکھا:

”امام صاحب نے ۱۴۳ھ سے تدوین فقہ کا کام شروع کیا۔“^①

مذکورہ بالا قول سیوطی کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ امام صاحب نے ذاتی طور پر اپنی اس فقہ کی تدوین اپنی وفات ۱۵۰ھ سے سات سال پہلے شروع کی تھی جس کو بعد میں موصوف نے مجموعہ رائے و قیاس نیز مجموعہ اغلاط کہہ کر ممنوع الروایۃ والکتابۃ قرار دے دیا تھا۔ البتہ چونکہ بعض روایات صحیحہ کا مفاد ہے کہ امام صاحب بدست خود اپنی کتابیں نہیں لکھتے تھے بلکہ بطریق املا لکھواتے تھے، اس لیے یہ مانے بغیر چارہ نہیں کہ امام صاحب نے اپنے فقہی مذہب کی تدوین بطریق املا ۱۴۳ھ سے شروع کی لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اپنے فقہی مذہب کی تدوین کا کام امام صاحب نے ۱۴۳ھ سے اپنی قائم کردہ کسی چہل رکنی مجلس تدوین کے ساتھ شروع کیا، لیکن مصنف انوار علامہ سیوطی کے نقل کردہ قول ذہبی کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ دعویٰ کر سکتے تھے کہ امام صاحب نے اپنے فقہی مذہب کی تدوین کے لیے چہل رکنی مجلس تدوین ۱۴۳ھ میں قائم کی تھی اور اپنی قائم کردہ اس چہل رکنی مجلس تدوین کے ساتھ امام صاحب نے ۱۴۳ھ سے اپنے فقہی مذہب کی تدوین شروع کی تھی مگر بعد میں اپنی وفات سے کچھ پہلے ۱۴۹/۱۵۰ھ میں موصوف کو اس بات کا احساس و یقین ہو گیا کہ خالص رائے و قیاس پر مشتمل اپنی جس فقہ کی تدوین میں اپنی چہل رکنی مجلس کے ذریعہ کرا رہا ہوں وہ مجموعہ اغلاط ہے۔ نیز اس کی کتابت کرنے پر مقرر شدہ لوگ بڑے پیانے پر اپنی اختراعی باتیں بھی میری طرف منسوب کر کے لکھ ڈالتے ہیں، اس لیے قطع شر کے لیے موصوف نے کار تدوین کو بند کر دیا اور تدوین شدہ باتوں کی نقل و روایت اور ترویج و اشاعت کو ممنوع قرار دے دیا۔

ہم دیکھتے ہیں کہ امام صاحب نے اپنی باتوں کی نقل و روایت اور کتابت سے منع کرنے کے لیے جو حکم صادر فرمایا تھا اس میں انھوں نے امام ابو یوسف کو خاص طور پر خطاب کیا تھا اور مصنف انوار کا ارشاد ہے:

”امام اعظم کے شرکاء تدوین فقہ میں سب لوگ ابو یوسف کو عشرہ متفدین میں شمار کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اول سے لے کر آخر تک شریک تدوین رہے اور تصفیہ شدہ مسائل و احکام کو دفاتر میں لکھنے کی خدمت بھی ان سے متعلق رہی ہے۔“^② امام ابو یوسف پہلے شخص ہیں جنھوں نے امام صاحب کا علم زمین کے گوشہ گوشہ میں پھیلا یا اصول فقہ کی کتابیں لکھیں مسائل کا نشر املاء کے ذریعہ کیا۔^③ امام ابو یوسف امام صاحب کی مجلس تدوین کے رکن رکن اور فرد اعظم تھے اور امام صاحب کی وفات تک تقریباً انتیس سال تدوین کے کام میں مشغول رہے۔^④ ابو یوسف نے امام صاحب کے مذہب پر اصول فقہ کو سب سے پہلے تصنیف کیا۔ مسائل احکام کا املا کرایا اور امام صاحب کے علوم اجتہادیہ کو زمین کے تمام حصوں میں پھیلا یا اور نشر کیا۔“^⑤

① تاریخ الخلفاء للسیوطی واقعات خلافت منصور (ص: ۱۷۸)

② مقدمہ انوار (۱/ ۱۷۳) ③ مقدمہ انوار (۱/ ۱۷۴)

④ مقدمہ انوار (۱/ ۱۷۹) ⑤ مقدمہ انوار (۱/ ۱۸۲ و ۱/ ۱۵۴)

مصنف انوار کی مندرجہ بالا باتوں کا حاصل یہ ہے کہ چہل رکنی مجلس تدوین کے ساتھ امام صاحب کے حل کردہ مسائل کے میرٹھی اور کاتب و محررین و ناشر و مرتب امام ابو یوسف ہی تھے اور یہ بات گزر چکی ہے کہ امام صاحب نے ابو یوسف ہی کو خطاب کر کے فرمایا تھا:

”تکتبون فی کتابنا ما لم نقلہ - کم تکذبون فی ہذہ الکتب علی ما لم أقولہ - لا تکتب کل ما تسمعه منی - لا ترو عني شيئاً۔“

”ہماری کتاب میں تم ہماری نہ کہی ہوئی باتیں بھی لکھ ڈالتے ہو اور ان کتابوں میں تم بکثرت جھوٹی باتیں میری طرف منسوب کر کے لکھ ڈالتے ہو، تم مجھ سے سنی ہوئی ہر بات مت لکھا کرو تم مجھ سے کسی بھی چیز کی نقل و روایت مت کرو۔“

امام صاحب کے ان فرامین سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کی طرف منسوب علمی باتوں پر مشتمل کتابوں کے منشی اور اصل کاتب و راوی اور ناشر و مرتب ابو یوسف ہی تھے، یہی وجہ تھی کہ جب امام صاحب نے اپنی علمی باتوں کی تقریری اور تحریری دونوں طور پر نقل و روایت بند کرنے کا ارادہ کیا تو انھوں نے ابو یوسف ہی سے خطاب کر کے کہا کہ میری بیان کردہ باتوں کی روایت و کتابت مت کرو۔

عمار بن ابی مالک نے کہا:

”لولا ابو یوسف ما ذکر ابو حنیفۃ ولا بن ابی لیلیٰ ولكن نشر علمهما وبث قولهما۔“^①

”یعنی اگر ابو یوسف نہ ہوتے تو امام صاحب اور ابن ابی لیلیٰ کا نام بھی نہیں لیا جاتا، ابو یوسف ہی نے دونوں کے علم و مذہب کی نشر و اشاعت کی۔“

علامہ قاسم بن قطلوبغا حنفی نے تاج التراجم میں لکھا ہے:

”هو من وضع الكتب في أصول الفقه وأملی المسائل ونشرها وبث علم أبي حنيفة في أقطار الأرض لولا أبو يوسف ما ذكر أبو حنيفة۔“^②

”یعنی پوری دنیا میں علوم ابی حنیفہ کی نشر و اشاعت کرنے والے اور مسائل کی تدوین نیز اصول فقہ میں کتابوں کی تصنیف کرنے والے ابو یوسف ہی تھے۔“

کیا چہل رکنی مجلس تدوین کی مدت تیس سال ہے؟

مصنف انوار کا دعویٰ بہر حال یہ ہے کہ چہل رکنی مجلس تدوین کے ساتھ امام صاحب کے حل کردہ مسائل کو لکھنے کی ذمہ داری اول سے لے کر آخر تک یعنی پوری مدت تدوین تک امام ابو یوسف کے سپرد رہی، اور علامہ سیوطی کے نقل کردہ اس قول کہ ”امام صاحب نے تدوین فقہ ۴۳ھ سے شروع کی۔“ سے لازم آتا ہے کہ امام صاحب کی کل مدت تدوین فقہ زیادہ سے زیادہ سات سال تھی، اور تفصیل مذکورہ بالا کے مطابق امام صاحب کے اس سات سالہ علمی کارنامہ کو قید تحریر میں لانے والے امام ابو یوسف ہی تھے مگر اپنی قائم کردہ چہل رکنی مجلس تدوین کے ساتھ امام صاحب کے انجام دیے ہوئے کارنامہ تدوین کی مدت مصنف انوار نے اپنی بے پناہ اختراعی صلاحیت کی بدولت تیس سال بتلائی ہے، چنانچہ موصوف مصنف انوار نے ایک جگہ فرمایا:

② حاشیہ جواہر المضیۃ بحوالہ تاج التراجم (۲/ ۲۲۱)

① أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۹۲)

”۱۲۰ھ سے امام اعظم نے اپنے چالیس شرکاء تدوین فقہ اور دوسرے اصحاب و تلامذہ کے ساتھ پچیس تیس سال تک لاکھوں مسائل کا استخراج کیا۔“^۱

مصنف انوار کے مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوا کہ چہل رکنی مجلس نیز دوسرے اصحاب و تلامذہ کے ساتھ امام صاحب نے تدوین فقہ کا کام ۱۲۰ھ سے شروع کر دیا تھا، بلطف دیگر امام صاحب ۱۲۰ھ میں چہل رکنی مجلس تدوین قائم کر چکے تھے اور اسی وقت یعنی ۱۲۰ھ سے موصوف ان چالیس ارکان مجلس نیز ان کے دوسرے معاونین کے ساتھ تدوین فقہ میں مصروف ہو گئے تھے اور اس وقت ۱۲۰ھ سے لے کر پچیس تیس سال تک امام صاحب کا یہ کام ان چہل ارکان اور دوسرے معاونین تدوین کے ساتھ جاری رہا، بلطف دیگر بتصریح مصنف انوار چہل رکنی مجلس کے ساتھ امام صاحب کی مدت تدوین پچیس تیس سال ہے اور چونکہ مصنف انوار کا فرمان یہ ہے کہ امام صاحب کی مہم تدوین میں حل شدہ مسائل کو اول سے آخر تک لکھنے کا کام کرنے والے امام ابویوسف تھے، اس لیے اس کا لازمی مطلب ہے کہ ۱۲۰ھ میں جب امام صاحب نے چہل رکنی مجلس قائم کر کے اپنی تیس سالہ مہم تدوین شروع کی تو اس وقت ابویوسف مجلس مذکور کے ذریعہ حل شدہ مسائل کی تحریر و ترتیب کے کام پر مامور کر دیے گئے اور موصوف اس وقت سے لے کر تیس سال مسلسل اپنی اس ذمہ داری کو ادا کرتے رہے نیز ان کے ساتھ امام صاحب کی سرپرستی میں مجلس مذکور کے سبھی ارکان جو چالیس عدد تھے نیز ان کے معاونین جو سینکڑوں تھے حل مسائل میں مصروف رہے۔

مصنف انوار نے ایک جگہ فرمایا:

”امام صاحب کی شورائی طرز کی فقہی مجلس کی دھاک دور دور تک بٹھی ہوئی تھی اور دنیا کی یہ بے نظیر علمی مہم دوچار دس سال تک بھی نہیں تقریباً تیس سال بلکہ زیادہ تک پورے شد و مد سے جاری رہی۔“^۲

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مصنف انوار نے اپنے مندرجہ بالا بیان میں صراحت کی ہے کہ مجلس تدوین کے ساتھ امام صاحب کی مدت تدوین دوچار دس اور تقریباً تیس سال ہی نہیں ہے بلکہ اس سے زیادہ ہے، تقریباً تیس سال کی نفی کر کے یہ کہنا کہ امام صاحب کی مدت تدوین تقریباً تیس سال سے زیادہ ہے اس امر کی دلیل صریح ہے کہ مصنف انوار نے جو یہ کہا ہے کہ امام صاحب نے اپنے چالیس شرکاء تدوین نیز دوسرے تلامذہ کے ساتھ پچیس تیس سال تک استخراج مسائل کیا اس سے موصوف کی مراد یہ ہے کہ امام صاحب نے پورے تیس سال کی مدت میں یہ کام انجام دیا اور تیس سالہ مدت میں اول سے لے کر آخر تک مجلس مذکور کے ساتھ امام صاحب کے حل کردہ مسائل کو قید تحریر میں لانے کی خدمت ابویوسف انجام دیتے رہے۔

جب مصنف انوار نے مجلس مذکور کے ساتھ امام صاحب کی مدت تدوین اپنے ایک بیان میں پچیس تیس سال بتلائی ہے اور دوسرے بیان میں اس مدت کے تقریباً تیس سال ہونے کی نفی کر کے یہ مدت تقریباً تیس سال سے زیادہ بتلائی ہے، جس کا لازمی مطلب ہے کہ مدت مذکور مصنف انوار کی تصریح کے مطابق پورے تیس سال ہے تو پھر مصنف انوار کا یہ بیان قابل ملاحظہ ہے:

”امام صاحب کی تدوین فقہ کا یہ عظیم الشان کام تقریباً پچیس تیس سال تک جاری رہا۔“^۳

② مقدمہ انوار (۱/۱۵۸)

① مقدمہ انوار ملخصاً (۲/۱۸)

③ مقدمہ انوار (۱/۷۹)

جب مصنف انوار ایک جگہ امام صاحب کی مدت تدوین کے تقریباً تیس سال ہونے کی نفی کر کے اسے اس سے زیادہ بتلا چکے ہیں اور دوسری جگہ صراحت کر چکے ہیں کہ مدت مذکور پچیس تیس سال ہے تو تیسری جگہ مصنف انوار نے یہ کیا فرمادیا کہ مدت مذکور تقریباً پچیس تیس سال ہے یعنی پورے پچیس تیس سال سے کم۔ مگر مصنف انوار کی ان ناقابل فہم باتوں سے صرف نظر کرتے ہوئے ہم یہ مان لیتے ہیں کہ چونکہ موصوف نے مدت مذکور کے تقریباً تیس سال ہونے کی نفی کی ہے اور تقریباً بیس سال سے موصوف نے یہ مدت زیادہ بتلائی اور اس کی صراحت بھی کر دی ہے کہ مدت مذکور تیس سال ہے، اس لیے مدت مذکور فی الواقع تقریباً پچیس تیس سال کے بجائے پورے بیس سال ہے، کیونکہ مصنف انوار نے تذکرہ یحییٰ بن زکریا میں یہ بھی فرمایا ہے:

”وہ یعنی یحییٰ بن زکریا امام اعظم کے ان چالیس اصحاب میں سے تھے جو تدوین کتب فقہ میں مشغول تھے اور تیس سال تک مسلسل وہی مسائل مدونہ کو لکھتے رہے۔“^①

مصنف انوار کے مندرجہ بالا بیان سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ کرنے والے چالیس افراد تیس سال تک مسلسل تدوین فقہ میں مشغول رہے اور تیس سال کی پوری مدت میں ان حضرات کے حل کردہ مسائل کو لکھنے کا کام یحییٰ بن زکریا کیا کرتے تھے، حاصل یہ کہ مصنف انوار نے اپنے مذکورہ بالا بیان میں بھی چہل رکنی مجلس تدوین کے ساتھ امام صاحب کے کارنامہ تدوین انجام دینے کی مدت تیس سال بتلائی ہے اگرچہ موصوف نے اپنے اس بیان میں مجلس مذکور کے حل کردہ مسائل کا محرر و کاتب امام ابو یوسف کے بجائے امام یحییٰ بن زکریا کو قرار دیا ہے جو بظاہر موصوف کے اس بیان کے خلاف ہے کہ مجلس مذکور کے حل کردہ مسائل کے لکھنے کا کام از اول تا آخر امام ابو یوسف ہی کرتے رہے۔ معلوم نہیں مصنف انوار اپنے ان دونوں تحریری بیانوں کے مابین کیا صورتِ تطبیق بتلاتے ہیں مگر ہم رفع تضاد کے لیے یہ صورتِ تطبیق مان لیتے ہیں کہ مجلس مذکور کے ذریعہ حل شدہ مسائل کو لکھنے کا کام ابو یوسف کے علاوہ بعض دوسرے لوگ مثلاً یحییٰ بن زکریا بھی کیا کرتے تھے حالانکہ اس صورتِ تطبیق کے لیے کوئی دلیل نہیں کیونکہ دونوں کی دونوں باتیں مکذوب ہونے کے ساتھ باہم ایسی متعارض ہیں کہ تطبیق مذکور کامیاب نظر نہیں آتی۔

نیز مصنف انوار نے تذکرہ اسد بن عمرو میں کہا:

”امام اسد مشہور محدث و فقیہ اور امام صاحب کے ان چالیس فقہاء و اصحاب میں سے تھے جو تدوین فقہ میں مشغول ہوئے، تیس سال تک انھوں نے مسائل فقہ حنفی لکھے۔“^②

مصنف انوار کی مندرجہ بالا بات کا حاصل بھی یہ ہے کہ چہل رکنی مجلس تدوین کے ساتھ امام صاحب کی مدت تدوین تیس سال ہے، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مصنف انوار نے ایک جگہ جو یہ لکھ دیا ہے کہ مدت تدوین تقریباً پچیس تیس سال ہے وہ انھیں کے بقول صحیح نہیں ہے، اس لیے موصوف نے استدراک کرتے ہوئے اس کی تصحیح اپنے اس فرمان کے ذریعہ کر دی ہے کہ ”مدت مذکور تقریباً تیس سال بلکہ اس سے زیادہ ہے۔“

مصنف انوار نے جو یہ فرمایا ہے کہ ”امام صاحب نے ۱۲۰ھ سے اپنے چالیس شرکاء تدوین اور دوسرے تلامذہ کے ساتھ

② مقدمہ انوار (۱/ ۱۹۱) تذکرہ اسد بن عمرو

① مقدمہ انوار (۱/ ۱۹۱) تذکرہ یحییٰ بن زکریا

پچیس تیس سال استخراج مسائل کیا۔^① تو اس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ امام صاحب کے ساتھ ان کے چالیس شرکاء تدوین نیز دوسرے تلامذہ نے تدوین فقہ کا تیس سالہ کام ۱۲۰ھ سے شروع کر دیا تھا اور موصوف کے اس کام کی تیس سالہ مدت ۱۵۰ھ میں ختم ہوئی تھی یعنی موصوف کی وفات کے سال، بلفظ دیگر بقول مصنف انوار مجلس مذکور کے چالیس ارکان کا انتخاب کارنامہ تدوین کی انجام دہی کے لیے ۱۲۰ھ میں امام صاحب نے کر لیا تھا، ناظرین کرام مصنف انوار کی اس بات کو بخوبی ذہن نشین رکھیں۔

کیا مجلس تدوین کی دھاک پورے عالم اسلام میں پھیلی ہوئی تھی؟

امام صاحب نے اگرچہ بہت تاسف و تکلیف کے ساتھ بطور زجر و توبیخ نیز شکوہ و احتجاج کے انداز میں اپنے بعض تلامذہ کے بارے میں فرمایا تھا کہ یہ لوگ اپنی اختراعی اور خانہ ساز باتیں میری طرف منسوب کر کے کتابوں میں لکھ ڈالتے اور زبانی طور پر بھی ان کو پھیلاتے ہیں۔

مگر اس میں کوئی شک نہیں کہ امام صاحب کے متعدد تلامذہ یہ کاروبار بڑے پیمانے پر چلاتے تھے جس کی تصدیق امام صاحب کے علاوہ دوسرے ائمہ جرح و تعدیل نے بھی کی ہے، اس کے باوجود امام صاحب کے کسی کذاب سے بھی کذاب تر شاگرد یا غیر شاگرد معاصر نے چہل رکنی مجلس تدوین کی کہانی نہیں سنائی تھی، امام صاحب کے کسی بھی معاصر نے اس فرضی داستان کے کسی ادنیٰ ترین جزو کا ذکر بطور اشارہ و کنایہ تک نہیں کیا تھا بلکہ امام صاحب کی وفات کے بعد متصل زمانہ میں پائے جانے والے کسی غیر معاصر شخص سے بھی بسند معتبر اس داستان کے کسی جزو یا کل کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ حالانکہ مصنف انوار کا دعویٰ ہے:

”امام صاحب کی بلند ترین شخصیت علمی کے گہرے اثرات نئے طرز و فکر، افتاء و تخریج مسائل کے لیے اسلوب فہم معانی حدیث و استنباط احکام کے گراں قدر اصول، شورائی طرز کی فقہی مجالس کی دھاک دور دور تک بیٹھی ہوئی تھی اور یہ دنیا کی بے نظیر علمی مہم دو چار دس سال تک بھی نہیں تقریباً تیس سال بلکہ زیادہ تک پورے شد و مد سے رہی، اتنے بڑے عظیم الشان کارنامہ کو انجام دینے والی عظیم شخصیت کے ایسے غیر معمولی کارنامہ کو دیکھ کر دنیا کے علم محو حیرت و تماشہ تھی، قریب سے دیکھنے والوں نے اچھے اثرات لیے دور سے اندازہ کرنے والوں میں صحیح و غلط دونوں ہوئے کچھ غلط فہمی کے شکار ہوئے اور کچھ نے مخالفانہ پروپیگنڈے شروع کیے۔“^②

تدوین حدیث کے ساتھ ہی امام اعظم نے سینکڑوں ہزاروں ائمہ حدیث کی موجودگی میں اپنے تلامذہ و اصحاب مجتہدین و کبار محدثین کی مدد سے فقہ اسلامی کو مدون کیا جس پر اسی وقت سے ساری دنیا نے عمل بھی شروع کر دیا، اور عباسی خلفاء نے باوجود ذاتی مخالفت امام اعظم کے بھی اسی کو اسلامی قانون کی پوزیشن دی اور اگر کبھی کوئی آواز خلاف میں اٹھی تو اس کا دفاع بھی خود ہی کیا۔ ان واقعات کی تفصیل اور اس وقت کی اسلامی دنیا کتنی وسیع تھی یہ سب امور بھی مقدمہ میں آئیں گے یہاں صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ امام صاحب کی حیثیت دور تابعین میں سرتاج فقہاء و محدثین کی تھی پھر اس پر تدوین فقہ کا کارنامہ سونے پر سہاگا ہو گیا، ایسے حالات میں اگر آپ کی تقلید و اتباع لوگوں نے کی تو کیا برا کیا۔“^③

مصنف انوار کی مذکورہ بالا باتوں کا حاصل مطلب یہ ہے کہ امام صاحب کی زندگی ہی میں ان کے مدون کردہ فقہی مذہب پر ساری دنیا میں عمل ہونے لگا اور امام صاحب کا فقہی مذہب مسلمانوں کا سرکاری مذہب قرار پا گیا، عباسی خلفاء نے اسے عالم اسلام کا سرکاری مذہب بنا دیا۔ مگر عجیب بات ہے کہ امام صاحب اور ان کی چہل رکنی مجلس تدوین کے اس طویل المدت کارنامہ تدوین کا کوئی ذکر امام صاحب کے کسی معاصر حتیٰ کہ مجلس مذکور کے متعین چہل ارکان اور سینکڑوں معاونین میں سے کسی نے بطور اشارہ و کنایہ بھی نہیں کیا حالانکہ بدعویٰ مصنف انوار اس طویل المدت کارنامہ تدوین کی دھاک اور شہرت دور دور تک پھیلی ہوئی تھی جسے دیکھ کر دنیا نے علم محو حیرت بھی تھی۔

دنیا میں احسان فراموشی کے واقعات بکثرت پائے جاتے ہیں مگر دنیا نے علم پر امام صاحب کے کیے گئے اس احسان عظیم کا کوئی ذکر مجلس مذکور کے چہل ارکان میں سے بھی کسی کا نہ کرنا یقیناً نہایت حیرت انگیز سانحہ ہے، حالانکہ ان چہل ارکان پر امام صاحب کا یہی احسان کیا کم تھا کہ انھوں نے ان حضرات کو اس عظیم الشان کارنامہ میں اپنا شریک و رفیق بنایا نیز ان پر دوسرے بہت سارے احسانات کیے مگر جب ان لوگوں میں سے کسی نے بھول کر بھی امام صاحب کے اس عظیم احسان کا ذکر نہیں کیا تو پھر دوسرے لوگ جتنی بھی بے اعتنائی سے کام لیتے کم ہوتا۔

اس میں شک نہیں کہ امام صاحب کے زمانہ میں یا ان سے متصل قریب کے زمانہ میں کسی فرد نے مجلس مذکور کے وجود کی طرف کوئی اشارہ بھی نہیں کیا تھا حالانکہ مجلس مذکور کے ارکان میں سے ہی متعدد لوگ مختلف کتابیں لکھے ہوئے ہیں، البتہ چوتھی صدی کے اواخر اور پانچویں صدی کے اوائل میں نہایت مجمل طور پر افسانہ گوئی کے انداز میں یہ کہانی بعض حلقوں میں سنائی جانے لگی تھی کہ امام صاحب کے ساتھ چالیس افراد نے مل کر تدوین کتب کا کارنامہ انجام دیا، پھر رفتار زمانہ کے ساتھ اس داستان میں حیرت انگیز اضافات ہوتے رہے حتیٰ کہ چودھویں صدی میں یہ داستان بہت کافی طویل و عریض اور رنگین و دلچسپ ہو گئی جو انوار الباری کے کئی صفحات میں مرتب و منتشر انداز میں پھیلی ہوئی ہے۔

اس جگہ ناظرین کرام مصنف انوار کا مندرجہ ذیل بیان بھی ملاحظہ فرمائیں:

”سراج الامۃ امام الائمۃ امام اعظم نے حضرت ابن مسعود کے طریق اجتہاد کو کمال پر پہنچا کر تدوین فقہ کی مہم سر کرائی، تقریباً ساڑھے بارہ لاکھ مسائل و جزئیات کو متخج کرا کر ان کو ابواب پر مرتب کرایا جن سے کتاب الفرائض و کتاب الشروط وغیرہ تصنیف ہوئیں، پھر آپ ہی کے نقش قدم پر چل کر امام مالک، امام محمد، ابو یوسف، زفر، امام شافعی، امام احمد وغیرہ کبار ائمہ مجتہدین نے اصول فقہ و تفریع وغیرہ مرتب کر کے ترقیات کیں اور فقہ، اصول فقہ، اصول حدیث و رجال پر بہترین کتابیں وجود میں آئیں، موفق (۲/۲۴۵) میں تصریح ہے کہ سب سے پہلے علم اصول فقہ میں امام ابو یوسف نے امام اعظم کے مذہب پر کتابیں لکھیں، اس لیے امام شافعی کے بارے میں جو کسی نے لکھا ہے کہ اصول فقہ پر سب سے پہلے کتاب لکھی وہ صرف امام شافعی کے اصول فقہ سے متعلق سمجھنا چاہیے۔ مسند خوارزمی میں ہے کہ امام صاحب نے سب سے پہلے علم شریعت کو مدون کیا کیونکہ صحابہ و تابعین کے بلاد

اسلامیہ میں منتشر ہونے کی وجہ سے علم شریعت کو منتشر پایا اور متاخرین کے سوء حفظ کا خیال کر کے تدوین شریعت کی ضرورت محسوس کی۔^①

ناظرین کرام مصنف انوار کے مندرجہ بالا بیان سے پہلے موصوف کا وہ بیان ملاحظہ فرمائے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب کے طویل المدت کا رنامہ تدوین کی شہرت اپنے اور پرانے لوگوں میں دور دور تک پھیلی ہوئی تھی جس کو دیکھ کر دنیائے علم جو حیرت تھی، اور موصوف کے مندرجہ بالا بیان کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب نے تقریباً ساڑھے بارہ لاکھ مفتوح شدہ مسائل کو مرتب کرایا تھا اور امام صاحب ہی کے نقش قدم پر چلتے ہوئے امام صاحب کے بعد امام مالک، ابو یوسف، محمد، زفر، شافعی و احمد وغیرہ نے کتابیں لکھی تھیں۔

مصنف انوار نے امام صاحب کے بعد امام صاحب کے نقش قدم پر کتابیں لکھنے والوں میں جن ابو یوسف، زفر اور محمد کا ذکر کیا انھیں موصوف نے امام صاحب کی قائم کردہ مجلس تدوین کے اراکین میں بھی شمار کیا ہے مگر یہ عجیب بات ہے کہ ان حضرات نیز دوسرے اراکین مجلس تدوین میں سے کسی نے بھی زبانی یا تحریری طور پر امام صاحب کی مجلس تدوین اور کارنامہ تدوین فقہ کا کوئی ذکر نہیں کیا اور اس سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ امام صاحب کی سرپرستی میں تدوین علوم کرنے والے حضرات مذکورین بدعویٰ مصنف انوار امام صاحب کے بعد بھی ان کے نقش قدم پر چلتے ہوئے تدوین علوم کے کاروبار میں مصروف ہوئے، یہاں سوال یہ ہے کہ جو لوگ امام صاحب کی موجودگی میں امام صاحب کی زیر سرپرستی تدوین علوم کا کام انجام دے چکے تھے وہ پھر دوبارہ کیوں اس کاروبار میں مصروف ہوئے؟

ناظرین کرام سمجھتے ہوں گے کہ خالص علمی، دینی اور تحقیقی خدمت کے نام پر صرف معتبر و صحیح باتوں کے لکھنے کے دعویدار مصنف انوار کی تحریر کردہ مذکور بالا ساری باتیں فی الواقع صحیح و معتبر ہوں گی اور وہ ان لوگوں کے ایجاد کردہ اکاذیب میں سے نہیں ہوں گی جو بقول مصنف انوار سیاہ کو سفید ثابت کر دکھانے کے لیے کار خیر و ثواب سمجھ کر بڑے پیمانے پر ترویج اکاذیب اور کتابوں میں الحاق و حذف کا کاروبار کرتے رہتے تھے۔^② خصوصاً ناظرین کرام سمجھتے ہوں گے کہ اپنے مذکورہ بالا بیان میں مصنف انوار نے جو بات موفق (۲/۲۴۵) اور مسند خوارزمی کے حوالہ سے کہی ہے وہ ضرور ہی نصوص کتاب و سنت کی طرح معتبر ہوگی حالانکہ موفق کے مقام مذکور والی بات وفات ابی یوسف کے زمانہ بعد پیدا ہونے والے طلحہ بن محمد بن جعفر متوفی ۳۰۸ھ سے منقول ہے جو غیر معتبر معترلی تھا۔^③ چوتھی صدی کے کسی غیر معتبر شخص کے بیان کو مصنف انوار کا حجت بنالینا کیا معنی رکھتا ہے؟

موفق والی بات کے بعد جس مسند خوارزمی کے حوالہ سے مصنف انوار نے اپنی مذکورہ بات لکھی ہے اسے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے مجموعہ اکاذیب قرار دیا ہے اور شاہ صاحب کی یہ بات سو فیصدی صحیح بھی ہے۔ (کما سیأتی) پھر مسند خوارزمی میں یہ بات بلا ذکر حوالہ مندرج ہے۔^④ مگر خوارزمی کی یہ بات موفق میں عتیق بن داود یمانی کے حوالہ سے لکھی ہوئی ایک طویل عبارت کا ایک ٹکڑا ہے جو (۲/۱۲۸ سے ۱۲۸) پر پھیلی ہوئی ہے، اس میں بطور ادراج موفق نے بھی کہیں کہیں بعض باتیں اپنی

② مقدمہ انوار (۱/۱۲۳، ۱۲۴)

① مقدمہ انوار (۱/۱۵۴)

④ مسند خوارزمی (۱/۳۴)

③ خطیب (۹/۳۵۱) ولسان المیزان.

طرف سے شامل کر دی ہیں، مسند خوارزمی والی بات (۲/۱۳۶) پر ہے۔ عتیق یمانی پانچویں صدی کا غیر موثق آدمی ہے اگر یہ موثق بھی ہوتا تو یہ معلوم ہے کہ پانچویں صدی کے کسی آدمی کی صرف وہی بات معتبر ہوتی ہے جو بسند معتبر منقول ہو۔ اب ہم مجلس مذکور پر تفصیلی مطالعہ شروع کرتے ہیں۔

فرضی مجلس تدوین کی فرضی کہانی کی تخلیق نہ کرنے والے اہل علم پر مصنف انوار کی برہمی:

چہل رکنی مجلس تدوین سے متعلق تمہید کی ابتدائی سطروں میں ہم عرض کر آئے ہیں کہ چہل رکنی مجلس تدوین کا کوئی حقیقی وجود نہیں تھا اس کی پوری کہانی اپنی جملہ تفصیل سمیت محض فرضی و خیالی اور افسانوی چیز ہے اور امام صاحب کی وفات کے زمانہ بعد تک لوگ اس خیالی مجلس کی افسانوی کہانی سے بالکل نا آشنا تھے۔ چوتھی صدی کے اواخر اور پانچویں صدی کے اوائل میں اس مجلس کی نہایت مختصر و مجمل سی کہانی وضع کی گئی جو رفتار زمانہ کے ساتھ کرتے کرتے کافی طویل و عریض اور انوکھی و دلچسپ بن گئی۔ ظاہر ہے کہ علمی کتابوں میں اس طرح کی فرضی کہانی کا ذکر نہیں کیا جاسکتا، خصوصاً اس کی تخلیق سے پہلے کے اہل علم یعنی چوتھی پانچویں صدی کے پہلے کے اہل علم اس فرضی کہانی کے کل و جزو سے جب بالکل نا آشنا تھے تو وہ بھلا اپنی کتابوں یا درسگاہوں میں زبانی طور پر ہی صحیحی اس کہانی کے کسی جزو کو نہ بیان کرنے میں بالکل بے قصور ہیں، مگر مصنف انوار نے محدثین کرام کو جہاں بہت ساری باتوں سے مطعون و متہم کیا ہے وہاں موصوف ان حضرات پر اس وجہ سے بھی بہت خفا ہیں کہ ان لوگوں نے مجلس مذکور اور اس کے چہل ارکان سے متعلق وہ حیرت انگیز داستانیں کیوں خالص علمی و تحقیقی و دینی خدمت کے نام پر صحیح و معتبر باتیں کہہ کر نہ لکھیں نہ زبانی طور پر بیان کیں یعنی مصنف انوار کی نظر میں محدثین کرام کے جملہ جرائم میں سے یہ جرم بھی بہت بھاری ہے کہ انھوں نے مجلس تدوین کی کہانی بالکل اسی انداز میں کیوں نہیں سنائی جس انداز میں مصنف انوار نے سنائی ہے، ان کی بعض باتیں اس مفہوم کی ہم نقل کر آئے ہیں کہ چہل رکنی مجلس تدوین اور اس کے طویل المدت کارنامہ تدوین کی شہرت اپنے اور پرائے لوگوں میں دور دور تک پھیل ہوئی تھی جس سے دنیائے علم جو حیرت تھی مگر ایسی عظیم الشان مجلس اور اس کے کارناموں کا کوئی ذکر چونکہ محدثین کرام نے اشارہ و کنایہ میں بھی نہیں کیا اس لیے مصنف انوار کا ان پر برہم ہونا فطری بات تھی، مگر ہم یہ عرض کر چکے ہیں کہ اس مجلس اور اس کے کارناموں کی طرف کسی قسم کا کوئی اشارہ مجلس مذکور کے متعین و نامزد چہل ارکان تک نے نہیں کیا ہے حالانکہ امام صاحب کے بہت سے معمولی ترین کاموں کی شہرت بھی ان کے عام معاصرین میں ہو جاتی تھی اور ان کی نقل و روایت بھی ہوا کرتی تھی لیکن چونکہ مجلس مذکور کی فرضی کہانی چوتھی پانچویں صدی میں نہایت مختصر انداز میں وضع کی گئی تھی اس لیے اس کہانی کو طویل و عریض بنانے میں مصنف انوار کو اپنے اور اپنے ہم مزاج لوگوں کے ایجاد کردہ قصوں کا سہارا لینا پڑا، ساتھ ہی ساتھ مصنف انوار نے ان اہل علم کو مطعون کرنا بھی ضروری سمجھا جنھوں نے مجلس مذکور کی کہانی کی تخلیق میں کوئی حصہ نہیں لیا۔ مصنف انوار کی ایک طویل عبارت کا خلاصہ یہ ہے:

”محدثین کرام نے مجلس تدوین اور اس کے چہل ارکان کا ذکر و تعارف محض تعصب و حسد اور عناد و دشمنی کے سبب نہیں کرایا۔“^①

”امام صاحب انوار کی مجلس تدوین کے چہل ارکان نے سینکڑوں معاونین فقہ کے تعاون باہم سے ساڑھے بارہ لاکھ فقہی مسائل کی تدوین نصوص کتاب وسنت و آثار صحابہ و تابعین کی روشنی میں کی مگر محض حسد و تعصب کی وجہ سے ان کے ذکر اذکار تک کو نظر انداز کر کے علم کے ساتھ بہت ظلم کیا گیا۔“^①

آگے چل کر مصنف انوار فرماتے ہیں:

”افسوس ہے کہ امام اعظم اور آپ کے چالیس شرکائے تدوین اور اکابر محدثین نے جو فقہ اسلامی کی تدوین کا بے نظیر تاریخی کارنامہ انجام دیا اس کو بے وقعت بنانے کے لیے غلط کوششیں کی گئیں اور اس کی وجہ سے دور خیر القرون کی حدیث و فقہ کی ایک بے مثال عظیم الشان خدمت اپنے صحیح تعارف سے محروم ہو گئی جس کی کچھ تلافی ہم نے اس مقدمہ میں کی ہے۔“^②

صاحب مشکوٰۃ نے امام صاحب کی درسی اور افتائی اور بے نظیر علمی کارنامہ تدوین فقہ وغیرہ کا کوئی ذکر نہیں کیا۔^③ غرض امام صاحب نے جس اچھے وقت میں تدوین فقہ کی مہم سر کی اور جیسے بلند پایہ محدثین و فقہان کے رفیق و معاون ہوئے اس کی خوبی و برتری کا مقابلہ بعد میں نہ ہو سکتا تھا نہ ہوا، ظاہر ہے کہ فقہ حنفی کا یہ کھلا ہوا فضل و تفوق ہی حاسدین و معاندین کے تنگ دلوں اور متعصب ذہنوں کے لیے سب سے بڑی وجہ عداوت بن گئی۔“^④

مصنف انوار کی ان باتوں کا حاصل یہ ہے کہ محدثین کرام نے چہل رکنی مجلس تدوین اور اس کے اراکین سے متعلق کہانی کا کوئی ذکر نہیں کیا جس کا سبب محض حسد و عناد اور تعصب ہے مگر افسوس کہ مصنف انوار نے محدثین کرام کا شکوہ کرنے کے بجائے اس معاملہ میں مجلس مذکور کے فرضی چہل ارکان کا کوئی شکوہ نہیں کیا جنہوں نے نہ تو اپنی کسی کتاب میں اس کہانی سے متعلق کوئی اشارہ کیا نہ زبانی طور پر کسی سے اس کا ذکر کیا حتیٰ کہ ان چہل ارکان میں سے کئی ایک کو مصنف انوار نے امام صاحب کی تصنیف کردہ کتاب مسند ابی حنیفہ کا راوی و مرتب کہا ہے اور ان حضرات کی طرف منسوب شدہ یہ مسانید مسند خوارزمی میں جمع بھی کر دیے گئے ہیں لیکن کسی ایک میں بھی مجلس تدوین کی کہانی سے متعلق کوئی بات منقول نہیں، یہاں تک کہ مصنف انوار نے کہا:

”امام صاحب کے فقہی علوم مشرق سے مغرب تک پھیل چکے تھے اگر بالفرض امام صاحب کی ساری کتابیں صفحہ وجود سے معدوم ہو جائیں تو بھی ان کے مسائل مخالفین کی کتابوں میں بھی درج ہو کر بقائے دوام حاصل کر چکے تھے۔“^⑤

مصنف انوار کے مذکورہ بالا بیان میں پوری صراحت سے ظاہر کیا گیا ہے کہ امام صاحب کے فقہی علوم پر مشتمل امام صاحب کی مدون و مرتب کردہ کتابیں صفحہ وجود سے معدوم ہونے کے بجائے دنیا میں موجود و معروف ہیں، لیکن اگر بالفرض امام صاحب کی یہ کتابیں معدوم ہو گئی ہوتیں تو بھی ان میں درج شدہ امام صاحب کے فقہی علوم و مسائل چونکہ مشرق و مغرب میں پھیل چکے تھے اور مخالفین کی کتابوں میں بھی مندرج ہو کر بقائے دوام حاصل کر چکے تھے اس لیے ان کا ذکر اپنوں میں نہیں

② مقدمہ انوار (۱۳/۱)

① ماحصل و ملخص مقدمہ انوار (۸/۱)

④ مقدمہ انوار (۶۷/۱)

③ مقدمہ انوار (۵۵/۱)

⑤ مقدمہ انوار (۲۱/۲)

تو مخالفین کی کتابوں میں ضرور موجود رہتا، اور ہر شخص بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ جب امام صاحب کے مدون کردہ علوم فقہ و مسائل کا یہ حال ہے تو جس چہل رکنی مجلس کے تعاون سے یہ علوم مدون ہوئے اس کا ذکر اپنی اور مخالفین کی کتابوں میں ضرور ہونا چاہیے تھا مگر یہ عجیب معاملہ ہے کہ چوتھی پانچویں صدی سے پہلے اس کا کوئی ذکر کسی موافق یا مخالف کی کتاب میں نہیں ملتا۔

چہل رکنی مجلس تدوین کے مدون کردہ مسائل کی حقیقت:

مصنف انوار نے ایک جگہ فرمایا:

”۱۲۰ھ سے لے کر امام اعظم نے اپنے چالیس شرکاء تدوین فقہ اور دوسرے اصحاب و تلامذہ محدثین و فقہاء کے ساتھ پچیس تیس سال تک احادیث و آثار، فتاویٰ صحابہ و اقوال تابعین، قضایا صحابہ و تعامل سلف کی روشنی میں لاکھوں مسائل کا استخراج کیا جو حسب تحقیق حضرت شاہ ولی اللہ صاحب احادیث مرفوعہ کے حکم میں ہیں۔“^①

مصنف انوار نے اپنے مندرجہ بالا بیان میں بتلایا ہے کہ ۱۲۰ھ سے امام صاحب نے اپنے چالیس شرکاء تدوین کے ساتھ مل کر تیس سال کی مدت میں جو لاکھوں مسائل مستخرج و مدون کیے وہ بقول شاہ ولی اللہ محدث دہلوی احادیث مرفوعہ کے حکم میں ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ مصنف انوار نے مذکورہ بالا بات شاہ ولی اللہ کی طرف اسی طرح منسوب کر دی جس طرح بقول امام صاحب ان کے بعض کذاب تلامذہ ان کی طرف اپنی اختراعی باتیں تحریری یا تقریری طور پر منسوب کر دیا کرتے تھے، مگر مصنف انوار کے اس اختراعی قول کا حاصل بہر حال یہ ہے کہ امام صاحب کی طرف منسوب شدہ فقہی مسائل احادیث مرفوعہ کے حکم میں ہیں جن کی تعداد لاکھوں ہے، ان مسائل کی تعداد مصنف انوار نے اپنے دوسرے بیانات میں ساڑھے بارہ لاکھ بتلائی ہے۔ (کما سیأتی) ہم عرض کر آئے ہیں کہ مصنف انوار نے یہ دعویٰ بھی کر رکھا ہے کہ امام ابراہیم نخعی سے منقول شدہ فقہی اقوال احادیث مرفوعہ کے حکم میں ہیں۔^②

نیز ہم یہ بھی بتلائے ہیں کہ امام صاحب نے امام نخعی کے لاکھوں فقہی اقوال و فتاویٰ کی مخالفت کی ہے جس کا لازمی مطلب ہے کہ امام صاحب کے لاکھوں فقہی اقوال و مسائل احادیث مرفوعہ کے خلاف ہیں، اب مصنف انوار کے دونوں دعاوی کو باہم ملا کر ناظرین کرام دیکھیں تو کیا نتیجہ نکلتا ہے؟ ایک طرف مصنف انوار نے امام صاحب کے مدون کردہ فقہی مسائل کو احادیث مرفوعہ کے حکم میں قرار دیا اور دوسری طرف اس کے خلاف یہ فرمایا ہے:

”امام ابن المبارک کا ارشاد ہے کہ امام ابوحنیفہ کی رائے مت کہو بلکہ تفسیر حدیث کہو۔ ان ظروف میں امام صاحب نے جو اپنے چالیس فقہاء و مجتہدین کے ساتھ تدوین فقہ کی جس کے ایک رکن رکیں خود ابن المبارک بھی تھے اور ساڑھے بارہ لاکھ مسائل کی تدوین اس مجلس سے عمل میں آئی جو بمنزلہ احادیث موقوفہ ہیں۔“^③

اپنے مذکورہ بالا بیان میں مصنف انوار نے امام صاحب کے مدون کردہ ساڑھے بارہ لاکھ فقہی مسائل کو احادیث موقوفہ کے درجہ میں قرار دیا ہے، موصوف کی یہ بات ظاہر ہے کہ ان کی پہلی والی بات سے مختلف ہے اور اس کے باوجود معاملہ یہ ہے کہ امام

② مقدمہ انوار (۱/ ۴۱) واللمحات (۱/ ۴۱ تا ۴۲۰)

① مقدمہ انوار (۲/ ۱۸)

③ مقدمہ انوار (۱/ ۱۲۵)

صاحب کے فقہی اقوال بڑی کثرت سے امام حنفی کے خلاف ہیں، اس لیے مصنف انوار کے اصول سے لازم آیا کہ امام صاحب کے بہت سارے اقوال احادیث مرفوعہ و موقوفہ کے خلاف ہیں، اپنے مذکورہ بالا بیان سے پہلے مصنف انوار نے اپنے مخالفین اور حاسدین کے طرز عمل کا بہت زیادہ شکوہ کیا ہے، موصوف کا یہ شکوہ اگرچہ طویل ہے مگر مناسب ہے کہ ناظرین کرام ان کے اس شکوہ پر واقف رہیں۔ ملاحظہ ہو مصنف انوار نے فرمایا:

”واضح ہو کہ کتابوں میں الحاق اور ضروری اجزاء کے حذف کا باقاعدہ منظم فن استعمال ہوتا رہا ہے جس کے حیرت انگیز کمالات شاطر دشمنوں اور حاسدوں نے بڑی بڑی جلیل القدر تالیفات کی کتابت و طباعت کے وقت دکھائے ہیں اور اسی کا ایک نمونہ اوپر پیش کیا گیا ہے (اس نمونہ کی حقیقت ہم نے دوسری جگہ بیان کر دی ہے) اور دوسرے نمونے بھی پیش کیے جائیں گے۔ یہ فن پروپیگنڈہ کا ایک بڑا جزو ہے جس سے کسی سفید چیز کو سیاہ اور سیاہ کو سفید تک ثابت کر دینے کے جوہر دکھائے جاتے ہیں، یورپ کے عقلاء نے اس فن کو بڑی ترقی دی ہے مگر اسلامی دور میں بھی اس نوع کے کارنامے بڑی کثرت سے ملتے ہیں کیونکہ مسلمانوں میں بدقسمتی سے ایک فرقہ ابتداء ہی سے ایسا پیدا ہو گیا تھا جو جھوٹ کو کارخبر و ثواب سمجھ کر پھیلاتا رہا اور ان کے اثرات دوسرے سادہ لوح مسلمانوں پر بھی پڑتے رہے، حالانکہ ایسے ہی جھوٹ کی روک تھام کے لیے صادق و مصدق سرور انبیاء ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا کہ ”کفی بالمرء کذباً أن يحدث بكل ما سمع“ یعنی ایک شخص کے جھوٹا ہونے کے لیے یہ بھی کافی ہے کہ وہ ہر سنی ہوئی بات کو بے تحقیق آگے چلتا کر دے۔ اس قسم کی بے سند باتوں کے ذکر سے پہلے زمانہ میں تو امام صاحب کے دشمنوں اور حاسدوں نے فائدہ اٹھایا تا کہ امام صاحب کی جلالت قدر کو کم کر کے دکھایا جائے یا خوبیوں کے ساتھ برائیاں بھی کہیں کہیں سے لے کر سامنے کی گئیں کہ ان کمالات اور خوبیوں کا کوئی اثر نہ رہے یا لوگ شک و تردد میں پڑ جائیں یا ان کے فقہ کی عالم گیر مقبولیت کو کم کیا جائے۔ اکثر اسلامی حکومتوں کا مذہب بھی فقہ حنفی رہا اور عہدہ قضا وغیرہ حنفی علماء کے پاس رہے یہ بات بھی حسد و عداوت کا بڑا سبب بنی رہی، پھر نئے دور میں غیر مقلدین رونما ہوئے اور انھوں نے امام صاحب کے ساتھ حسد و عداوت کا وہ معاملہ کیا کہ ریکارڈ ہی مات کر دیے ان کی نظر میں ہنرچشم عداوت بزرگ تر ہے است والی بات پوری پوری صادق ہو گئی، اس لیے ان حضرات نے امام صاحب کی علو قدر، عظمت شان اور علمی رفعت کو گرانے اور چھپانے میں کوئی بھی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا اور اس کا رثواب میں دن و رات ایک کر دیا، ان قدیم و جدید تبلیغات کا پردہ چاک کرنے کے لیے خدا کا شکر ہے کہ ہمارے شیوخ و اکابر نے بروقت توجہ کی اور برابر اپنی تالیفات اور درسی افادات میں احقاق حق و ابطال باطل کا فریضہ ادا کیا۔ قریبی دور میں مصر میں علامہ کوثری کی جلیل القدر شخصیت گزری ہے جنھوں نے اس سلسلے میں گرانقدر تالیفات کیں اور مصری رسائل میں لاتعداد تحقیقی مضامین شائع کیے جن کے مطالعے سے اہل علم کبھی مستغنی نہیں ہو سکتے، ان کی کتابوں سے معاندین کے حوصلے پست ہو گئے ہیں اور جب تک ان کی اشاعت ہوتی رہے گی ان کے مطالعہ و استفادہ کی وجہ سے علماء حق معاندین مذہب حنفی پر غالب رہیں گے، اسی طرح ہمارے اکابر حضرت گنگوہی،

حضرت نانوتوی، حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن، حضرت مولانا خلیل احمد صاحب بذل الجود، حضرت مولانا کشمیری، حضرت علامہ عثمانی، حضرت مولانا مدنی رحمہ اللہ نے اپنی تالیفات اور درسی افادات میں اس فتنہ قدیم و جدید کی طرف پوری توجہ فرما کر حنفی مسلک کی تائید اور معاندین کے اعتراضات و شبہات کے مدلل و مکمل جوابات دیے پھر اس دور جدید میں اس فتنہ جدیدہ کے خلاف قابل ذکر خدمات مخدوم و محترم مولانا العلامة مفتی سید مہدی حسن صاحب صدر المفتیین دارالعلوم دیوبند کی ہیں جنہوں نے غیر مقلدین کے رد میں بیشتر علمی مضامین لکھے فیصلہ کن کتابیں تالیف کیں اور طبع کر کے شائع کیں۔ احقر (مصنف انوار الباری) کو مجلس علمی ڈابھیل کے زمانہ ہی سے حضرت موصوف کے ساتھ تعلق رہا، اس مختصر مقدمہ (مقدمہ انوار الباری) میں بھی مستند کتب مناقب اور حضرت علامہ انور کشمیری کے ارشادات کے علاوہ آپ کی تالیفات اور خصوصی ارشادات سے استفادہ کیا گیا ہے، ہمیں احساس ہے کہ امام اعظم کا تذکرہ طویل ہو گیا ہے لیکن چونکہ تمام محدثین کے مسلم امام امیر المومنین فی الحدیث ابن المبارک کا ارشاد ہے کہ امام ابوحنیفہ کی رائے مت کہو بلکہ تفسیر حدیث کہو... ان ظروف میں امام صاحب نے جو اپنے چالیس فقہاء و مجتہدین کے ساتھ تدوین فقہ کی جس کے ایک رکن رکن خود ابن المبارک بھی تھے اور ساڑھے بارہ لاکھ مسائل کی تدوین اسی مجلس سے عمل میں آئی جو بمنزلہ احادیث موقوفہ ہیں۔^①

اولاً: مصنف انوار نے اپنے مندرجہ بالا بیان میں جلیل القدر کتابوں میں شاطر دشمنوں، حاسدوں اور معاندوں کے منظم الحاق و اضافات کا شکوہ کرتے ہوئے جن ابن المبارک کو رکن مجلس تدوین قرار دے کر یہ کہا کہ ابن المبارک امام صاحب کی رائے کو تفسیر حدیث کہتے تھے نیز یہ کہ امام صاحب کے مدون کردہ فقہی مسائل بمنزلہ احادیث موقوفہ ہیں، انھیں ابن المبارک کا یہ فرمان ہم نقل کر آئے ہیں:

”محمد بن جابر یمامی کے یہاں سے حاصل کردہ کتب حماد کو حماد سے سنے بغیر امام صاحب روایت کیا کرتے تھے۔“

اور یہ تفصیل کے ساتھ بتلایا جا چکا ہے کہ محمد بن جابر یمامی کی کتابوں میں الحاق و اضافات کر دیے گئے تھے۔ یمامی کی الحاق و اضافہ شدہ کتابوں میں مندرج شدہ باتوں کو حماد سے سنے بغیر روایت کرنا ہی امام صاحب کا ایک ایسا عمل تھا جس کے سبب امام ابن المبارک اور ان کے اصحاب نے امام صاحب کو نیز ان کی بیان کردہ علمی باتوں کو ساقط الاعتبار قرار دے دیا۔^② خود امام صاحب نے بھی بعد میں مختلف وجوہ و اسباب کے تحت محسوس کیا کہ میری بیان کردہ عام علمی باتیں مجموعہ غلط ہیں۔ (کما مر) ثانیاً: مصنف انوار نے امام ابو نعیم فضل بن دکین کا تذکرہ امام صاحب کے مخصوص تلامذہ میں اس طرح کیا کہ ہم کو اس پر حیرت ہوئی کہ موصوف نے امام فضل کو مجلس تدوین کے اراکین میں کیوں نہیں شامل کیا اور یہ عرض کیا جا چکا ہے امام فضل نے فرمایا ہے:

”سمعت أبا حنيفة يقول لأبي يوسف ويحكم أنتم تكتبون في كتابنا ما لا نقوله.“^③

”یعنی میں نے امام صاحب کو ابو یوسف سے یہ فرماتے سنا کہ تم لوگ ہماری کتاب میں بہت بڑے پیمانہ پر ایسی

① مقدمہ انوار (۱/ ۱۲۹) ② ملاحظہ ہو: اللمحات (۱/ ۴۶ تا ۴۵۳)

③ الجرح والتعديل أبي حاتم ترجمه أبي يوسف.

باتیں لکھ ڈالتے ہو جو ہماری بیان کردہ نہیں ہوتی ہیں۔ نیز ”کم تکذبون في كتبكم علي ما لم أقل“ تم لوگ بہت زیادہ خانہ ساز باتیں میری طرف منسوب کر کے اپنی لکھی ہوئی کتابوں میں تحریر کر ڈالتے ہو حالانکہ وہ میری بیان کردہ باتیں نہیں ہوتی ہیں۔“

اس سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ امام ابو یوسف امام صاحب کی کتابوں میں بہت بڑے پیمانے پر الحاق و اضافہ کا کاروبار کرتے تھے نیز اپنی تحریر کردہ کتابوں میں بھی امام صاحب کی طرف اپنی وضع کردہ باتیں بہت بڑے پیمانے پر لکھ ڈالتے تھے۔ دریں صورت ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ امام صاحب کی طرف منسوب شدہ علمی اور فقہی باتیں جس طرح بتصریح امام صاحب مجموعہ اغلاط و باطل ہیں اسی طرح مجموعہ الحاق و اکاذیب بھی ہیں، بلقظ دیگر امام صاحب کی طرف منسوب شدہ علمی و فقہی و علمی سرمایہ کو مصنف انوار بمنزلہ احادیث مرفوعہ و موقوفہ اور تفسیر حدیث قرار دیے ہوئے ہیں وہ فقہی و علمی سرمایہ بتصریح امام صاحب الحاقی ہونے کے ساتھ مجموعہ اکاذیب بھی ہے، خصوصاً اس لیے کہ مصنف انوار نے تصریح کر رکھی ہے کہ چہل رکنی مجلس تدوین کے ساتھ امام صاحب کے حل کردہ ساڑھے بارہ لاکھ مسائل و احکام کو فقید تحریر میں لانے والے یہی امام ابو یوسف ہیں۔^①

نیز مصنف انوار نے یہ بھی فرمایا:

”امام ابو یوسف پہلے شخص ہیں جنہوں نے امام ابو حنیفہ کا علم زمین کے گوشہ گوشہ میں پھیلایا، اصول فقہ کی کتابیں لکھیں، مسائل کا نشر املاء کے ذریعہ کیا، سترہ برس قاضی القضاۃ رہے۔“^② اسی طرح امام ابو یوسف نے امام صاحب کے علوم فقہ و حدیث کے قضایا صحابہ و تابعین کا بھی پورا علم جمع کر لیا تھا، یہی وجہ ہے کہ امام ابو یوسف نے سب سے پہلے قاضی القضاۃ کے عہدہ پر فائز ہو کر پوری اسلامی دنیا کے قاضیوں پر وہ اثر ڈالا کہ ان کی نظیر اول و آخر میں نہیں ملتی۔^③ موفق (۲/۲۲۵) میں تصریح ہے کہ سب سے پہلے علم اصول فقہ میں امام ابو یوسف نے امام اعظم کے مذہب پر کتابیں لکھیں۔^④

جب بدعوی مصنف انوار بذریعہ چہل رکنی مجلس امام صاحب کی تدوین کردہ فقہ کے لکھنے والے اور علوم امام صاحب کی نشر و اشاعت کرنے والے وہ امام ابو یوسف تھے جن کی بابت امام صاحب کے فرامین مذکورہ منقول ہیں تو ہر صاحب عقل بڑی آسانی سے سمجھ سکتا ہے کہ شاطر دشمنوں اور حاسدوں کے متعلق مصنف انوار کی کہی ہوئی مندرجہ بالا یہ بات کہ انہوں نے سیاہ کو سفید ثابت کر دکھانے کے لیے کار خیر و ثواب سمجھ کر بڑے پیمانے پر الحاق و اضافہ اور ترویج اکاذیب کا کام کیا، امام صاحب کی طرف منسوب شدہ اس فقہی و علمی سرمایہ پر منطبق ہوتی ہے جو بقول مصنف انوار ساڑھے بارہ لاکھ احکام و مسائل پر مشتمل ہے اور بمنزلہ احادیث موقوفہ و مرفوعہ ہے۔

یہ بھی عجیب بات ہے کہ ایک طرف امام صاحب فرماتے ہیں کہ میرا تمام تر علمی و فقہی سرمایہ صرف رائے و قیاس کا مجموعہ ہے مگر دوسری طرف مصنف انوار فرماتے ہیں کہ بذریعہ چہل رکنی مجلس امام صاحب کے مدون کرائے ہوئے ساڑھے بارہ لاکھ

① مقدمہ انوار (۱/۱۷۳)

② مقدمہ انوار (۱/۱۷۴)

③ مقدمہ انوار (۱/۱۷۵)

④ مقدمہ انوار (۱/۱۵۴)

مسائل بمنزلہ احادیث موقوفہ ہیں۔ مصنف انوار نے ایک جگہ ایک لمبی بات کہی جس کا حاصل یہ ہے:

”چونکہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے بعض اکابر صحابہ کے فتاویٰ و مسائل کو احادیث اور آثار موقوفہ کے حکم میں مانا ہے، اس لیے امام صاحب اور ان کی سرپرستی میں مجلس تدوین کے چہل ارکان نیز امام صاحب کے دوسرے اصحاب و تلامذہ کے مرتب کردہ ساڑھے بارہ لاکھ فقہی مسائل بھی احادیث و آثار موقوفہ کے درجہ میں ہیں۔“^①

نیز مصنف انوار نے فرمایا:

”افسوس ہے کہ امام اعظم اور آپ کے چالیس شرکاء تدوین فقہ نے جو فقہ اسلامی کی تدوین کا بے نظیر کارنامہ انجام دیا تھا اس کو بے وقعت بنانے کی غلط کوششیں کی گئیں... دور صحابہ میں فقہ و حدیث کی تدوین نہیں کی گئی تھی مگر امام اعظم نے اپنے اصحاب و تلامذہ کی مدد سے فقہ اسلامی کو مدون کر ڈالا جس پر اس وقت سے ساری اسلامی دنیا نے عمل بھی شروع کر دیا اور عباسی خلفاء نے بھی اسی کو اسلامی قانون کی پوزیشن دی۔ امام صاحب کی حیثیت دور تابعین میں سر تاج فقہاء کی تھی پھر اس پر ان کی تدوین فقہ کا کارنامہ عظیم سونے پر سہاگہ ہوگا، امام صاحب نے چونکہ صحابہ کرام اور سنت نبوی کا اتباع جزئی جزئی معاملہ میں کیا اس لیے امام صاحب کا اتباع بعینہ ان کا اتباع ہے۔“^②

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مصنف انوار نے اپنے مذکورہ بالا بیانات میں چہل رکنی مجلس تدوین کے کارنامہ تدوین کی مدح سرائی کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ مجلس مذکور کے تعاون سے امام صاحب کا تیار کردہ مجموعہ فقہ جو ساڑھے بارہ لاکھ مسائل پر مشتمل ہے، وہ احادیث و آثار موقوفہ کے درجہ میں ہے جس پر ان مسائل کی تدوین کے وقت ہی عمل شروع ہو گیا تھا اور خلفاء نے اسی کو سرکاری مذہب بھی قرار دیا تھا، لہذا ان مسائل پر عمل دراصل اتباع نبوی اور اتباع صحابہ ہے۔ مگر ہر صاحب عقل بڑی آسانی سے سمجھ سکتا ہے کہ مصنف انوار کی مندرجہ بالا باتیں قابل قبول ہیں یا جن امام ابوحنیفہ کی مدح میں مصنف انوار یہ ساری سخن آرائی کر رہے ہیں ان کی وہ باتیں قابل قبول ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ ہمارا جملہ علمی و فقہی سرمایہ خالص رائے و قیاس پر مشتمل مجموعہ اغلاط ہے جن کی نقل و روایت نہ تحریری طور پر مناسب ہے نہ تقریری طور پر، جس کا ایک بھاری سبب یہ ہے کہ ہمارے اس علمی سرمایہ میں ہمارے بعض تلامذہ نے الحاق و اضافہ کے ذریعہ خانہ ساز جھوٹی باتیں بہت بڑی مقدار میں شامل کر دی ہیں۔

ساڑھے بارہ لاکھ مسائل پر مشتمل فقہ حنفی کو احادیث و آثار کے درجہ میں قرار دینے والے مصنف انوار نے اس فقہ حنفی کی

ایک بہت بڑی خصوصیت یہ بیان کی ہے:

”مسائل و نوازل کے وقوع سے پہلے امام صاحب نے ان احکام کو کتاب و سنت کی روشنی میں اور ان کی عدم موجودگی میں قیاس سے حل کیا۔ قیس بن ربیع نے امام صاحب کی یہ خصوصیت بیان کی ہے کہ ”أعلم بما لم یکن“ یعنی جو حوادث ابھی وقوع پذیر نہیں ہوئے ان کے متعلقہ احکام کے وہ سب سے بڑے عالم تھے۔“^③ امام

① مقدمہ انوار (۱/۸)

② ملخص و مختصر از مقدمہ انوار (۱/۱۳، ۱۴) نیز ملاحظہ ہو: مقدمہ انوار (۱/۶۶ و ۶۷ و ۱/۱۲۴ و ۱/۶۸، ۶۹)

③ ملخص از مقدمہ انوار (۱/۱۵۵)

مالک کا نظریہ تھا کہ جو واقعات و حوادث وقوع پذیر نہیں ہوئے ان کے متعلق مسائل کا جواب نہ دیا جائے نہ ان پر غور و خوض کیا جائے مگر امام صاحب اور ان کے اصحاب غیر وقوع پذیر امور سے متعلق مسائل پر غور و خوض کر کے مدون کرتے تھے۔^① بانی فقہ حنفی کا نظریہ تھا کہ غیر وقوع پذیر امور سے متعلق فرضی مسائل حل کیے جائیں، یہ چیز امام صاحب اور ان کی فقہ کی خصوصیت و فضیلت ہے۔^②

اس سے قطع نظر کہ امام صاحب نے اپنی طرف منسوب شدہ سرمایہ فقہ و علم کو مجموعہ اغلاط قرار دیا ہے، ہم عرض کر آئے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے غیر وقوع پذیر امور سے متعلق مسائل کو پوچھنے اور حل کرنے اور ان کی تدوین و تحقیق کرنے والوں پر لعنت فرمائی ہے اور اس طرز عمل سے صحابہ نیز امام ابراہیم نخعی نے منع کیا ہے، پھر غیر وقوع پذیر امور سے متعلق مسائل پر مشتمل امام صاحب کی طرف منسوب شدہ اس فقہ کا اتباع اتباع نبوی و اتباع صحابہ کیسے ہو سکتا ہے جس کی بابت امام صاحب کا فرمان ہے کہ میری طرف منسوب شدہ فقہی، علمی باتیں مجموعہ اغلاط ہیں؟ دریں صورت مصنف انوار کا یہ فرمان کیا معنی رکھتا ہے:

”امام صاحب نے جس طرز پر تدوین فقہ کا کام کیا درحقیقت وہ رسول اکرم ﷺ کے فرمان کی تعمیل تھی جو طبرانی نے اوسط میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے ”قال قلت يا رسول الله! إن ينزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهى فما تأمرني قال تشاوروا الفقهاء والعابدين ولا تمضوا فيه رأي خاصة“، یعنی میں نے کہا یا رسول اللہ اگر کوئی ایسا امر پیش آئے جس میں امر و نہی منصوص نہ ملے تو ہمیں کیا کرنا چاہیے، فرمایا کہ فقہاء و عابدین سے معلوم کرو اور کسی ایک کی رائے پر مت چلو، اسی لیے حنفی مذہب دراصل ایک جماعت شوری کا مذہب تھا اور رسول اکرم ﷺ کے ارشاد ”يد الله على الجماعة“ سے مؤید تھا ہر زمانہ میں مقبول خواص و عام رہا۔“^③

مصنف انوار کی مندرجہ بالا باتوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے ناظرین کرام سوچ کر بنظر انصاف بتلائیں کہ فرضی مسائل پر مشتمل امام صاحب کی طرف منسوب فقہ کی اصل حقیقت زیادہ مصنف انوار جانتے ہیں یا وہ امام صاحب جنھوں نے اپنی طرف منسوب فقہ کو مجموعہ اغلاط و باطل قرار دیا ہے؟

اگر فی الواقع امام صاحب کی طرف منسوب فقہ کی تدوین فرمان نبوی کے مطابق ہوئی ہوتی اور اس کی ہر جزئی بات بمنزلہ حدیث و آثار مرفوعہ و موقوفہ ہوتی اور اس کا اتباع، اتباع نبوی و اتباع صحابہ ہوتا تو اس کی بابت امام صاحب نے یہ کیوں فرمایا کہ یہ مجموعہ اغلاط و باطل ہے، اس میں بعض لوگوں کے الحاق و اضافہ کردہ اکاذیب بھی بکثرت شامل ہیں؟ اس کی نقل و روایت نہ کی جائے۔

ناظرین کرام کو صفحات آئندہ میں عنقریب یہ بات معلوم ہونے والی ہے کہ مصنف انوار کی تحریر کردہ بہت ساری باتوں کا حاصل و خلاصہ یہ ہے کہ امام صاحب نے فقہ حنفی کی تدوین کے لیے جو چہل رکنی مجلس قائم کی تھی اور جس کے تعاون سے موصوف نے مندرجہ بالا اوصاف کی حامل فقہ کو تیس سال کی طویل مدت میں مدون کیا تھا، اس کے کئی ارکان اپنی ولادت سے زمانہ پہلے عظیم المرتبت، مشاہیر روزگار فقیہ، مجتہد و محدث اور ماہرین علوم شریعت بن کر مجلس مذکور کے ارکان منتخب کر لیے گئے تھے اور انھوں

① مقدمہ انوار (۱/ ۱۹۴، ۱۹۵ ملخصاً و مختصراً)

② مقدمہ انوار (۱/ ۱۵۵)

③ مقدمہ انوار (۱/ ۱۵۶ ملخصاً)

نے اپنی ولادت سے پہلے اس فقہ کی تدوین کا کارنامہ انجام دیا تھا، اس تفصیل سے ناظرین کرام کو معلوم ہو سکے گا کہ جس فقہ کا یہ حال ہو اس کی بابت مصنف انوار کا یہ دعویٰ کتنا صحیح ہے کہ اس کی تدوین فرمان نبوی کے مطابق ہوئی ہے اور اس کے ساڑھے بارہ لاکھ مسائل بمنزلہ احادیث موقوفہ ہیں اور اس کا اتباع عین اتباع نبوی و اتباع صحابہ ہے؟

غیر مولود اور فوت شدہ افراد کی مدون کردہ فقہ کی بابت مصنف انوار کا دعویٰ ہے:

”فقہ مذکور حضرت عبداللہ بن مسعود کی علمی میراث ہے۔“^①

نیز مصنف انوار کا فرمان ہے:

”اجتہاد واستنباط کا طریقہ حضرت ابن مسعود سے شروع ہوا، سراج الامۃ امام الائمہ امام اعظم نے اس کو کمال تک پہنچا کر تدوین فقہ کی مہم سرکرائی تقریباً ساڑھے بارہ لاکھ مسائل و جزئیات کو منقح کرا کر ان کو ابواب پر مرتب کرایا۔۔۔ موفق (۲/۲۲۵) میں تصریح ہے کہ سب سے پہلے اصول فقہ میں امام ابو یوسف نے امام اعظم کے مذہب پر کتابیں لکھیں۔“^②

مصنف انوار کے مندرجہ بالا فرمان کا حاصل یہ ہے کہ چہل رکنی مجلس تدوین کے ذریعہ امام صاحب کی طرف منسوب ساڑھے بارہ لاکھ مسائل پر مشتمل فقہ کی تدوین حضرت ابن مسعود کے طریق اجتہاد و استنباط پر ہوئی ہے۔

ہم بیان کر آئے ہیں کہ غیر وقوع پذیر امور سے متعلق فرضی مسائل سے اشتغال کو فعل ملعون قرار دینے میں حضرت ابن مسعود بھی حضرت عمر فاروق اور عام صحابہ کے ہم نوا تھے نیز وقوع پذیر امور سے متعلق ایک مسئلہ کی بابت انھیں شرعی مسئلہ معلوم نہیں تھا تو لوگوں کے بار بار مطالبہ کے باوجود انھوں نے ایک زمانہ تک اس کے جواب سے اعراض کرتے ہوئے فرمایا کہ کسی دوسرے کی طرف رجوع کرو۔^③ مگر مصنف انوار کا دعویٰ ہے کہ امام صاحب نے چہل رکنی مجلس کے تعاون سے ساڑھے بارہ لاکھ مسائل حل کر کے مدون کیے اور یہ بات جلد بتلائی جائے گی کہ مجلس مذکور کے ساتھ امام صاحب کی مدت تدوین بتلانے میں مصنف انوار کے بیانات میں اضطراب و تعارض ہے، موصوف نے اپنے کسی بیان میں یہ مدت تیس سال، کسی میں تقریباً تیس سال بتلائی ہے لیکن ان کے متعدد بیانات سے لازم آتا ہے کہ امام صاحب کی مدت تدوین تیس سال یا تقریباً تیس سال سے کہیں زیادہ کم حتیٰ کہ پندرہ سال سے بھی کم قرار پاتی ہے، بالفرض یہ مدت تیس سال ہی ہو تو روزانہ امام صاحب کے حل کردہ مسائل کی تعداد قمری سال کے حساب سے دوسو سے بھی زیادہ قرار پاتی ہے اور غیر وقوع پذیر امور سے متعلق مسائل کی تعداد اگر صرف آدھی مانی جائے تو لازم آتا ہے کہ امام صاحب نے اس طرح کے مسائل روزانہ سو سے بھی زیادہ کی تعداد میں حل کیے۔ کیا حضرت عبداللہ بن مسعود اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا یہی طریق عمل تھا؟

ہم بتلا آئے ہیں کہ جس کتاب العالم والمعلم کو مصنف انوار امام صاحب کی تصنیف کردہ کتاب کہتے ہیں اس میں امام صاحب کا اعتراف و اقرار موجود ہے کہ فرضی اور غیر وقوع پذیر امور سے متعلق مسائل کے ساتھ اشتغال صحابہ و تابعین کا طریق نہیں تھا۔^④ نیز ہم یہ بھی بتلا آئے ہیں کہ حضرت ابن مسعود عام صحابہ و تابعین کی طرح اعمال کے جزو ایمان ہونے نیز ایمان میں

② مقدمہ انوار (۱/۱۵۴)

① ماحصل از مقدمہ انوار (۱/۳۸ و ۱/۱۵۳)

④ (اللمحات)

③ اللمحات (۱/۳۴۹ تا ۳۵۱)

کی بیشی ہونے کا عقیدہ رکھتے تھے مگر خفی مذہب میں نہ صرف یہ کہ اعمال جزو ایمان نہیں اور ایمان میں کمی بیشی نہیں ہوتی، بلکہ مصنف انوار کے رکن مجلس تدوین قرار دیے ہوئے ابو مطیع بلخی وغیرہ نے اس مضمون کی احادیث وضع کر کے مسلمانوں میں پھیلائیں کہ اعمال کے جزو ایمان ہونے اور ایمان میں کمی بیشی ہونے کا عقیدہ کفر و شرک اور منافقت اور ناقابل معافی و گردن زدنی جرم ہے۔^① نیز ہم یہ بھی بتلا آئے ہیں کہ حضرت ابن مسعود کثیر الحدیث تھے مگر امام صاحب بقول مصنف انوار شدت تورع کے سبب روایت حدیث سے تو بہت پرہیز کرتے تھے لیکن غیر وقوع فرضی مسائل کی تدوین میں تیس سال تک مجتہدین و فقہاء کے جم غفیر کے ساتھ سرگرم عمل رہے۔^② اور اس بات کے معترف بھی کہ صحابہ و تابعین نے غیر وقوع پذیر امور سے متعلق مسائل کے ساتھ کبھی اشتغال نہیں رکھا۔^③ اس کے باوجود بھی مصنف انوار کا یہ دعویٰ عجوبہ نہیں تو کیا ہے کہ امام صاحب نے اپنے مدون کردہ ساڑھے بارہ لاکھ مسائل کی جزئیات تک میں فرمان نبوی اور صحابہ کا پورا پورا اتباع کیا ہے، لہذا ان مسائل کا اتباع اتباع نبوی اور اتباع صحابہ ہے۔

داستانِ مجلس تدوین کا مواد چوتھی پانچویں صدی میں تیار کیا گیا:

اس میں شک نہیں کہ امام صاحب کی وفات کے بعد ایک زمانہ تک لوگ اس بات سے بالکل ناواقف و نا آشنا تھے کہ امام صاحب نے اپنے فقہی مذہب کی تدوین کے لیے کوئی چہل رکنی مجلس قائم کی تھی جس کے چہل ارکان کے تعاون سے امام صاحب نے ایک طویل مدت میں اپنے فقہی مذہب کی تدوین کا کارنامہ انجام دیا تھا، لیکن چوتھی پانچویں صدی میں بعض حلقوں میں بطور افسانہ گوئی نہایت اجمال و اختصار کے ساتھ یہ کہانی سنائی جانے لگی کہ فقہ امام صاحب کی تدوین امام صاحب کے چالیس تلامذہ نے امام صاحب کے ساتھ مل کر کی ہے۔

رفقار زمانہ کے ساتھ اس مختصر کہانی میں اضافہ ہوتا رہا اور پھر یہ بات کہی جانے لگی کہ امام صاحب نے اپنے فقہی مذہب کی تدوین کا ارادہ کیا تو سب سے پہلے انھوں نے اس مقصد کے لیے ایک جامع اور منظم منصوبہ بنایا، وہ منصوبہ یہ تھا کہ اپنے فقہی مذہب کی تدوین کے لیے چالیس مجتہد فقہاء و محدثین پر مشتمل ایک چہل رکنی مجلس قائم کی جائے جس کے سینکڑوں دوسرے معاونین بھی ہوں پھر اس چہل رکنی مجلس تدوین کے ذریعہ تدوین فقہ کا کام شروع کیا جائے، چنانچہ اس جامع منصوبہ کو عملی جامہ پہنا کر امام صاحب نے مجلس مذکور قائم کر دی پھر اس کے چہل ارکان نیز دوسرے سینکڑوں معاونین کے ساتھ مل کر موصوف نے تدوین کا کام شروع کر دیا اور ایک طویل مدت تک اس کام میں مصروف رہ کر موصوف نے تدوین فقہ کا کام مکمل کر لیا۔

یہ ثابت نہیں کہ امام صاحب نے الحاق سے محفوظ بقلم خود کوئی کتاب لکھی ہے لیکن یہ ثابت ہے کہ امام صاحب کی بیان کردہ علمی باتیں ان کے بعض تلامذہ قلم بند کر لیا کرتے تھے، اپنی بیان کردہ علمی باتوں پر مشتمل اپنے تلامذہ کی لکھی ہوئی کتابوں کو امام صاحب مجازی طور پر اپنی کتابیں کہا کرتے تھے یا پھر اگر موصوف بقلم خود کوئی کتاب لکھے ہوئے تھے تو انھیں کا فرمان ہے کہ میری کتابوں میں مکذوبہ باتوں کا الحاق کر دیا گیا ہے۔ (کما مر) اس سے لازمی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ تقریری یا تحریری طور پر

② اللمحات (۱/ ۱۸۰ تا ۱۹۶)

① اللمحات (۱/ ۵۰ تا ۵۵)

③ (اللمحات، ج: ۱)

امام صاحب کی طرف منسوب شدہ باتیں اصلاً مشکوک اور محتمل الکذب ہیں، لہذا کسی معتبر اور پختہ طریقہ سے جب تک امام صاحب کی طرف منسوب شدہ کسی تحریری یا تقریری چیز کی بابت اس کا ثبوت نہ ہو کہ یہ بات فی الواقع امام صاحب کی فرمودہ یا نوشتہ ہے تب تک باعتبار اصل اسے کم از کم مشکوک اور محتمل الکذب سمجھا جائے گا۔

اس میں شک نہیں کہ امام صاحب کی بیان کردہ علمی باتیں لکھنے والے ان کے تلامذہ میں ثقہ اور غیر ثقہ ہر طرح کے لوگ تھے جیسا کہ امام زفر کے اس بیان سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے:

”کننا نختلف إلى أبي حنيفة ومعنا أبو يوسف ومحمد بن الحسن فكننا نكتب عنه.“

”یعنی ہم (زفر و ابو یوسف و محمد) امام صاحب کے پاس جا کر ان کی بیان کردہ علمی باتیں لکھا کرتے تھے۔“

مذکورہ بالا تینوں حضرات امام زفر و ابو یوسف و محمد میں سے امام زفر کا ثقہ ہونا ثابت شدہ حقیقت ہے مگر امام ابو یوسف کو خود امام صاحب نے غیر ثقہ قرار دیا ہے اور دوسرے اہل علم نے بھی امام صاحب کے اس فرمان کی تائید و تصدیق کی ہے جیسا کہ دوسری جگہ ہم نے اس معاملہ کو مفصل طور پر بیان کیا ہے اور امام محمد بن حسن بھی غیر ثقہ ہیں۔ (کما سیأتی)

اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کے پاس جا کر علوم امام صاحب کے لکھنے والوں میں ثقہ و غیر ثقہ ہر طرح کے لوگ رہا کرتے تھے لیکن دنیا میں متداول و مروج کسی بھی کتاب کی بابت اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ اسے امام صاحب کے کسی ثقہ شاگرد نے لکھ کر یہ کہا ہو کہ اس کی جملہ مندرجات و مشتملات امام صاحب کی بیان کردہ اور فرمودہ ہیں، یہ معلوم ہو چکا ہے کہ امام صاحب کے ظاہر کردہ جملہ علوم بقول امام صاحب مجموعہ برائے و قیاس اور مجموعہ غلط ہیں، لہذا بالفرض اگر کسی کتاب کی نسبت امام صاحب کی طرف صحیح ہو تو اس کا حال امام صاحب کے فرمان سے ظاہر ہے۔

مشہور کذاب ابو محمد عبد اللہ بن محمد حارثی نے کہا:

”حدثنا محمد بن يزيد أنبأنا الحسن بن صالح سمعت أبا مقاتل (حفص بن سلم

السمرقندي) يقول أول ما وضع أبو حنيفة كتاب الصلوة فسمى كتاب العروس قال فقعد

أبي حنيفة عن الجلوس ولزم البيت.. الخ.^①

اولاً: روایت مذکور کا واضح حارثی بذات خود کذاب ہے اور اس روایت کے لیے اس نے جو جعلی سند وضع کی ہے اس میں اس نے اپنا استاذ جس محمد بن یزید کو ظاہر کیا ہے وہ غیر متعین ہونے کے سبب بمنزلہ مجہول ہے، اس نام کے کئی رواۃ حارثی کی طرح کذاب ہیں، یہی حال محمد بن یزید کے استاذ کا ہے اور ابو مقاتل حفص بن سلم سمرقندی متوفی ۲۵۸ھ بقول امام کبج و عبد الرحمن بن مہدی و حاکم و ابو سعید نقاش و ابن عدی و ابن حبان کذاب اور وضاع ہے۔ موصوف ابو مقاتل نے کہا کہ میں نے امام ابو حنیفہ کے پہلو میں نماز پڑھی میں رفع الیدین کرتا تھا تو امام صاحب نے نماز کے بعد کہا کہ ”لعلک من أصحاب المرواح“ معلوم ہوتا ہے کہ تم پنکھا جھلنے والوں (مکھی جھاڑنے والوں) میں سے ہو۔^② حاصل یہ کہ باعتبار سند یہ روایت کذبہ ہے۔

ثانیاً: اس کذبہ روایت میں اس بات کی طرف اشارہ بھی نہیں ملتا کہ امام صاحب نے اپنی کتابیں لکھنے لکھوانے کے لیے کوئی

① موفق (۱/ ۶۷، ۶۸) ② لسان المیزان (۲/ ۳۲۲، ۳۲۳) والمجروحین (۱/ ۲۵۱، ۲۵۲)

چہل رکنی مجلس قائم کی تھی بلکہ اس کا ظاہری مفاد صرف یہ ہے کہ امام صاحب نے کتاب مذکور ذاتی طور پر تنہا لکھی تھی نیز روایت مذکورہ کا مفاد یہ بھی ہے کہ مسند درس پر بیٹھنے کے بعد امام صاحب نے تصنیفی کام شروع کیا تھا اور موصوف نے صرف ایک کتاب ”العروس“ لکھی تھی کہ خواب میں اپنے کو قبر نبوی کھودتے دیکھ کر موصوف خانہ نشین ہو گئے اور اس خانہ نشینی کے کچھ دنوں بعد دوبارہ موصوف درس و تدریس کے کام میں مصروف ہوئے تھے، جس کا مفاد یہ بھی ہے کہ امام صاحب نے بالفرض اگر مجلس تدوین قائم کی تھی تو روایت مذکورہ میں منقول شدہ واقعہ کے بعد بلاغظ دیگر مسند نشین درس ہونے کے عرصہ بعد۔

مصنف انوار نے بہت ساری باتیں ایسی لکھی ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ مسند درس پر بیٹھنے کے بعد امام صاحب نے مجلس تدوین اس وقت قائم کی جبکہ ان کے پاس مجلس مذکور کے چہل ارکان مجتہدین کر موجود تھے اور اپنے دوسرے بیان میں موصوف مصنف انوار نے صراحت کر دی ہے کہ امام صاحب ۱۲۰ھ سے اپنے چالیس اصحاب کے ساتھ تدوین فقہ میں لگ گئے تھے، یعنی ۱۲۰ھ میں امام صاحب مجلس مذکور قائم کر چکے تھے جس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ ۱۲۰ھ میں مجلس تدوین کی تاسیس سے پہلے یہ چالیس حضرات مجتہدین چکے تھے نیز یہ کہ ۱۲۰ھ میں مجلس تدوین کی تاسیس سے پہلے امام صاحب مسند درس پر بیٹھ چکے تھے۔

ثالثاً: مصنف انوار نے اگرچہ روایت مذکورہ کو خالص علمی و دینی خدمت کے نام پر صحیح و معتبر کہہ کر نقل نہیں کیا مگر وہ اسی طرح کی روایات کو نصوص کتاب و سنت کی طرح بطور حجت نقل کرتے چلے جانے کے عادی ہیں۔ روایت مذکورہ کا واضع حارثی کذاب (مولود ۲۵۸ھ و متوفی ۳۳۰ھ) تیسری چوتھی صدی کا آدمی ہے اس کی اور اس کے ہم طبقہ کذابین کی وضع کردہ روایات کا استقصاء کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان لوگوں کے زمانہ میں صرف اس طرح کی باتیں بیان کرنے پر اکتفا کیا جاتا تھا کہ امام صاحب نے مسند درس پر بیٹھنے کے بعد کوئی کتاب تصنیف فرمائی اس زمانہ میں خالقین مناقب ابی حنیفہ میں اتنی بلند پروازی نہیں آئی تھی کہ وہ اس طرح کی داستان سرائی کرتے پھریں کہ امام صاحب نے اپنے فقہی مذہب کی تدوین چہل رکنی مجلس تدوین کے ذریعہ فرمائی تھی، اس طرح کی داستانیں اگر اس زمانے میں سنائی جاتی ہوتیں تو حارثی کذاب اور اس کے ہم مزاج دوسرے لوگ اس طرح کی داستانوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے امام صاحب کے تصنیفی کاموں کے سلسلے میں روایات گھڑتے اور ایسی حکایات سناتے جن سے مستفاد ہوتا کہ امام صاحب نے اپنی کتابیں چہل رکنی مجلس تدوین کے ساتھ مل کر لکھی لکھوائی ہیں۔

وفات امام صاحب کے لگ بھگ اسی سال بعد پیدا ہونے والے احمد بن عطیہ المعروف بابن المغلس متوفی ۳۰۸ھ نے یہ روایت وضع کی تھی:

”حدثنا أبو سليمان الجوزجاني قال قال لي محمد بن عبد الله القاضي البصرة نحن أبصر بالشروط من أهل الكوفة قلت الإنصاف بالعلماء أحسن وإنما وضع هذا أبو حنيفة فردتم شيئاً ونقصتم شيئاً وحسستم تلك الألفاظ ولكن هاتوا شروطكم وشروط أهل الكوفة قبل أبي حنيفة فسكت وقال التسليم للحق أولى.“^①

① أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۸۲) و عام كتب مناقب أبي حنيفة.

”یعنی ہم سے ابوسلیمان الجوزجانی نے بیان کیا کہ مجھ سے محمد بن عبد اللہ قاضی بصرہ نے کہا کہ ہم اہل کوفہ سے زیادہ علم شروط کی بصیرت رکھتے ہیں، میں نے کہا کہ علماء کو انصاف سے کام لینا زیادہ اچھا ہے علم شروط کو سب سے پہلے صرف امام ابوحنیفہ نے وضع کیا تھا بعد میں آپ لوگوں نے اس میں کمی بیشی کر کے اچھے الفاظ میں اسے مرتب کر لیا، امام صاحب کے پہلے آپ لوگ علم شروط پر اہل کوفہ کی یا اپنی لکھی ہوئی کوئی کتاب پیش کر سکتے ہوں تو کیجیے، اس پر قاضی بصرہ محمد بن عبد اللہ یہ کہہ کر خاموش ہو گئے کہ حق بات کو تسلیم کرنا زیادہ اچھا ہے۔“

اولاً: جن ابوسلیمان موسیٰ بن سلیمان جوزجانی سے ابن المغلس نے یہ روایت نقل کی ہے وہ بتصریح مصنف انوار ۲۰۰ھ میں ہمر اسی (۸۰) سال فوت ہوئے۔^۱ جس کا مطلب یہ ہوا کہ موصوف جوزجانی ۱۲۰ھ میں پیدا ہوئے تھے اور یہ بتلایا جا چکا ہے کہ ابن المغلس ۲۰۰ھ کے بعد پیدا ہوا، وفات جوزجانی کے لگ بھگ تیس سال بعد پیدا ہونے والے ابن المغلس کا ظاہر ہے کہ ۲۰۰ھ میں فوت ہونے والے ابوسلیمان جوزجانی سے ملاقات و روایت کرنا ناممکن ہے، مگر یہ بتلایا جا چکا ہے کہ ابن المغلس کے جملہ اوصاف میں سے ایک وصف خاص یہ بھی تھا کہ وہ ایسے لوگوں سے سماع و تحدیث کرنے کا عادی تھا جو اس کی ولادت سے بہت پہلے فوت ہو چکے تھے، الغرض روایت مذکورہ مکذوبہ ہے۔ اور ہم نے اپنی اس کتاب میں دوسری جگہ بتلایا ہے کہ حافظ ابوسلیمان جوزجانی نے اہل علم کے سامنے اس بات کا اعتراف کیا تھا کہ امام صاحب روایت حدیث میں غیر معتبر ہیں۔

ثانیاً: روایت مذکور کا مفاد زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ صرف علم الشروط پر امام صاحب کے پہلے کسی دوسرے نے کتاب نہیں لکھی تھی اور وہ بھی یہ کام امام صاحب نے تنہا کیا تھا جیسا کہ روایت میں واقع شدہ لفظ ”إنما وضع هذا أبو حنيفة“ اور ”هاتوا شروطكم وشروط أهل الكوفة قبل أبي حنيفة“ سے صاف ظاہر ہے۔

ثالثاً: ابن المغلس کی وضع کردہ روایت مذکورہ میں اس بات کی طرف اشارہ بھی نہیں کیا گیا ہے کہ اپنی فقہی کتابوں کی تدوین کے لیے امام صاحب نے کوئی چہل رکنی مجلس تدوین قائم کی تھی مگر ابن مغلس و حارثی وغیرہ کے بعد شہرت پذیر ہونے والے بعض لوگوں کی اختراعی باتوں کی بنیاد پر یہ کہانی مشہور ہونے لگے کہ امام صاحب کے فقہی مذہب کی تدوین چالیس آدمیوں کے تعاون باہم سے انجام پذیر ہوئی اور امام صاحب کی یہ ہم تدوین امام صاحب کے مسند درس پر بیٹھنے کے بعد شروع ہوئی۔ چنانچہ ابن المغلس اور اس کے ہم طبقہ بعض لوگوں نے امام صاحب کی مسند نشینی کی ایک کہانی مختلف الفاظ اور مختلف انداز میں بڑی رنگین بیانی کے ساتھ سنائی تھی، اس سلسلے کی اہم ترین روایات کا ذکر یہاں کر دینا مناسب ہے۔ ملاحظہ ہو۔

”حفص بن غیاث یا یحییٰ بن زکریا سے مروی ہے کہ جب حماد بن ابی سلیمان کا انتقال ہو گیا تو تلامذہ حماد امام ابوحنیفہ کے پاس آکر جمع ہوئے اور انھوں نے امام صاحب سے کہا کہ آپ مسند درس پر بیٹھیے۔ امام صاحب نے فرمایا کہ میں اس شرط پر بیٹھوں گا کہ تم میں سے دس آدمی اس بات کی ضمانت دیں کہ وہ سال بھر تک میری درس گاہ میں التزام کے ساتھ حاضر رہا کریں گے، چنانچہ ان لوگوں نے اس کی ضمانت دی اور اپنے اس وعدہ کو پورا کیا یعنی

سال بھر یہ دس حضرات درسگاہ امام صاحب میں بالالتزام حاضر ہوتے رہے۔^①
 أولاً: روایت مذکورہ کا واضح حارثی کذاب ہے اور اس روایت کے لیے حارثی کی وضع کردہ جعلی سند میں جس عمران بن فرنیام کو استاذ حارثی ظاہر کیا گیا ہے وہ مجہول ہے اور اس مجہول کا استاذ ابو عصمہ سعد بن معاذ مروزی ہے جس کا ذکر جواہر المصنوعہ (۲/ ۲۵۸، ۲۵۷) میں ہے مگر موصوف کی ثقاہت ثابت نہیں۔ اس سند میں ابو عصمہ کا استاذ ابوسلیمان کو ظاہر کیا گیا ہے جنہوں نے امام صاحب کو ساقط الاعتبار کہا ہے، ابوسلیمان نے روایت مذکورہ بقول ابو عصمہ حفص بن غیاث یا یحییٰ بن زکریا سے روایت کی ہے ان دونوں حضرات میں سے یحییٰ بن زکریا وفات حماد کے وقت یا تو پیدا ہی نہیں ہوئے تھے یا نہایت چھوٹے سے بچے تھے اور حفص بھی بوقت وفات حماد چھوٹے سے بچے تھے یعنی ان دونوں میں سے کسی نے امام صاحب کی مسند نشینی کا زمانہ سن شعور و روایت میں نہیں پایا، مگر اس سند میں یہ نہیں ظاہر کیا گیا کہ کس سے سن کر یحییٰ یا حفص نے روایت مذکورہ بیان کی ہے۔ الغرض روایت مذکورہ باعتبار سند کذب ہے۔

ثانیاً: روایت مذکورہ میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ وفات حماد کے بعد فوراً اصحاب حماد نے امام صاحب کو مسند درس پر یہ ضمانت دے کر بیٹھایا کہ اصحاب حماد سے دس آدمی سال بھر تک بالالتزام درسگاہ امام صاحب میں حاضر رہا کریں گے اور ابن سعد نے کہا ہے:
 ”أجمعوا على أنه مات سنة عشرين و مائة.“^②
 ”یعنی اس پر تمام لوگوں کا اجماع ہے کہ وفات حماد ۱۲۰ھ میں ہوئی۔

امام بخاری نے ہشیم سے نقل کیا کہ حماد کا انتقال ۱۲۰ھ میں ہوا اور عبید اللہ بن عمرو الاسدی سے نقل کیا کہ حماد ۱۱۹ھ میں فوت ہوئے۔^③ مگر حقیقت یہ ہے کہ عبید اللہ بن عمرو والی روایت کی سند میں عمرو بن عثمان بن سیار کلابی ضعیف ہیں۔^④ اس لیے صحیح یہ ہے کہ حماد کا سال وفات ۱۲۰ھ ہے۔ اس اعتبار سے امام صاحب کی مسند نشینی ۱۲۰ھ میں ہوئی۔
 ثالثاً: روایت مذکورہ کے بالکل خلاف ابوالولید سے مروی ہے:

”وفات حماد کے بعد اصحاب حماد صاحب زادہ حماد (اسماعیل) کے پاس جمع ہوئے لیکن انھیں کام کا نہ پا کر حماد کی جگہ موسیٰ بن ابی کثیر نے سنبھالی، موصوف موسیٰ کو لوگ برداشت کرتے رہے وہ فقہ میں ماہر نہیں تھے ایک مرتبہ وہ سفر حج کو گئے تو ان کی جگہ امام ابو حنیفہ نے سنبھالی امام صاحب کے پاس لوگوں نے وہ سب پایا جو موسیٰ کے پاس نہیں تھا لوگ امام صاحب کے پاس آتے رہے حتیٰ کہ بہت سے لوگ ان سے پڑھ کر فارغ التحصیل ہوئے اور امام بنے۔“^⑤
 اس روایت کا واضح بھی حارثی کذاب ہے اور اس کا مفاد یہ ہے کہ وفات حماد کے بعد جانشین حماد موسیٰ بن ابی کثیر ہوئے اور ان کے بعد امام صاحب مسند درس پر بیٹھے۔ احمد ابن المغلس کذاب نے حماد بن حماد سے روایت کی کہ:

”وفات حماد کے بعد اصحاب حماد نے صاحب زادہ حماد اسماعیل کو جانشین حماد بنایا اور ان کے پاس اصحاب حماد مثلاً ابوبکر ہشلی، ابو بردہ صنسی، محمد بن جابر حنفی وغیرہ آتے جاتے رہے، مگر ان پر شعر و شاعری کا غلبہ تھا اس لیے ان کی

① موفق (۶۶/۱) و عام کتب مناقب. ② تہذیب التہذیب وطبقات ابن سعد.

③ تاریخ صغیر للبخاری (ص: ۱۳۸، ۱۳۹) ④ تہذیب التہذیب (۷۶، ۷۷)

⑤ موفق (۷۱، ۷۰/۱)

جگہ پر لوگوں نے یکے بعد دیگرے ابو بکر ہشلی اور ابو بردہ کا نام تجویز کیا مگر دونوں نے انکار کیا تو لوگوں نے امام صاحب سے درخواست کی امام صاحب نے فرمایا کہ علم کو زندہ رکھنا چاہتا ہوں اس لیے وہ مسند درس پر بیٹھ گئے اور لوگ ان کی درسگاہ میں آمد و رفت رکھتے رہے ان کے بعد ابو یوسف، زفر، اسد بن عمرو، قاسم بن معن اور ولید نیز ان کے علاوہ دوسرے کوئی لوگ بھی درسگاہ ابی حنیفہ میں آئے امام صاحب سب کو تعلیم فقہ دیتے رہے اور سب کے ساتھ اچھا سلوک اور نگہداشت کرتے رہے۔ ابن ابی لیلیٰ شریک، سفیان امام صاحب کی مخالفت کرنے، ان کی بڑائی چاہتے تھے، مگر امام صاحب ترقی کرتے رہے حتیٰ کہ امراء ان کے حاجت مند ہو گئے۔^①

روایت مذکورہ بھی کمذوبہ ہے اور اس کا مفاد بھی یہ ہے کہ امام صاحب وفات حماد کے فوراً بعد جانشین حماد نہیں بنائے گئے۔ ابن المغلس کذاب نے اسی بات کو بایں طور بھی بیان کیا ہے کہ:

”حدثنا الحسن بن الربيع انبأنا أحمد بن المبارك سمعت داود الطائفي يقول. الخ^②

یعنی ہم سے حسن بن ربیع نے اور حسن سے احمد بن مبارک نے بیان کیا کہ داود طائی نے کہا کہ کوفہ کے مفتی حماد تھے ان کے ایک بیٹے اسماعیل تھے وفات حماد کے بعد معتقدین حماد نے انھیں اسماعیل کو جانشین حماد بنانا چاہا مگر دیکھا کہ ان پر شعر و شاعری و علم الوقائع کا غلبہ ہے اس لیے سب نے کہا کہ امام صاحب اگرچہ نو عمر ہیں مگر حسن معرفت رکھتے ہیں لہذا انھیں کو لوگوں نے جانشین حماد بنایا، امام صاحب مالدار و سخا اور ذہین بھی تھے وہ صبر کے ساتھ درس دیتے رہے اور لوگوں کے ساتھ حسن سلوک بھی کرتے رہے ان کی تعظیم و توقیر حکام و امراء بھی کرتے رہے اور وہ عظیم المرتبت ہو گئے، ابتداء میں ان کے پاس طبقہ علیاء کے نوگ آتے رہے ان کے بعد ابو یوسف و اسد بن عمرو و القاسم و ابو بکر ہذلی و ولید بن ابان آنے لگے۔ جو لوگ امام صاحب کے مخالف تھے اور ان پر کلام کرتے تھے وہ ابن ابی لیلیٰ و ابن شبرمہ و ثوری و شریک اور پوری ایک جماعت کے لوگ تھے جو امام صاحب کی مخالفت اور ان کی برائی کے طلب گار رہے، مگر امام صاحب ترقی کرتے رہے ان کے تلامذہ بڑھتے رہے حتیٰ کہ مسجد میں امام صاحب کا حلقہ درس سب سے بڑا ہو گیا امام صاحب کمزوروں پر عنایت کرتے رہے اور مالداروں کو تحائف دیتے رہے، اس لیے لوگوں کی توجہ امام صاحب کی طرف منعطف ہو گئی حتیٰ کہ امراء و حکام و اشراف آپ کی عزت کرنے لگے امام صاحب مصائب میں لوگوں کے کام آتے رہے اور تمام لوگ ان کی مدح کرتے رہے۔ موصوف نے اللہ ایسے کارنامے انجام دیے، جن سے عرب عاجز تھے، مگر امام صاحب ان پر علم واسع اور خوش نصیبی کی بدولت قادر رہے، اسی وجہ سے ان کے حاسدین زیادہ ہو گئے۔

مذکورہ بالا روایت بھی کمذوبہ ہے، مگر روایات نمبر (۳۲ و ۴) کا مفاد یہ ہے کہ وفات حماد کے بعد کچھ زمانہ کے فصل اور وقفہ سے امام صاحب حماد کی جگہ مسند نشین درس ہوئے۔ ان روایات میں اس وقفہ کی مدت کا کوئی ذکر نہیں ہے اور روایت نمبر ایک کا

① موفق (۱/ ۷۱، ۷۲) و عقود الجمان (ص: ۱۶۸، ۱۶۹) و أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۷، ۸) وغیره.

② موفق (۱/ ۶۹، ۷۰) و عام کتب مناقب.

ظاہری مفاد ہے کہ وفات حماد کے فوراً بعد بلا فصل امام صاحب جانشین حماد بنا دیے گئے تھے، اگر پہلی روایت کو ان تینوں روایات کا ملخص و مختصر قرار دے لیا جائے تو ان میں ظاہری اختلاف ختم ہو جائے گا۔ چوتھی روایت میں امام صاحب کے پاس آنے والے طلبہ کو دو طبقہ میں تقسیم کیا گیا ہے۔ طبقہ علیاء اور طبقہ سفلی و علیا میں سے کسی کا نام نہیں بتلایا گیا ہے، مگر طبقہ سفلی میں سے ابو یوسف، اسد بن عمر، قاسم بن معن، ابوبکر ہذلی اور ولید بن ابان کے نام بتلائے گئے ہیں اور روایت نمبر (۳) میں ان پانچوں حضرات میں سے ابوبکر ہذلی کے بجائے زفر کا نام بھی لیا گیا ہے، اگر دونوں روایتوں کو باہم ملا دیا جائے تو اس طبقہ یعنی طبقہ سفلی میں سے چھ افراد کے نام معلوم ہو جاتے ہیں۔

چالیس افراد کے ذریعہ تدوین فقہ حنفی کی کہانی پانچویں صدی کے زرنجری نے سنائی:

مذکورہ بالا چاروں روایات میں اس بات کی طرف کوئی اشارہ بھی نہیں کیا گیا ہے کہ امام صاحب نے اپنی فقہی کتابوں کی تدوین کے لیے کوئی چہل رکنی مجلس تدوین قائم تھی البتہ چوتھی روایت میں پانچویں چھٹی صدی کے ابوالفضل بکر بن محمد بن علی بن الفضل بن حسن انصاری زرنجری المعروف بشمس الائمہ (مولود ۴۲۷ھ و متوفی ۵۱۲ھ) نے یہ الحاق و اضافہ کر دیا:

”طبقہ علیا کے بعد امام صاحب کی درسگاہ میں آنے والے مذکورہ بالا پانچ چھ حضرات ابو یوسف، اسد، قاسم، ہذلی، ولید، زفر کے ساتھ حسن بن زیاد، داود طائی، یوسف بن خالد سمی، زکریا بن ابی زائد۔ (قال الموفق صوابہ یحییٰ بن زکریا) نوح بن ابی مریم، عبداللہ بن المبارک، مغیرہ بن حمزہ و محمد بن حسن بھی ہیں اور چالیس افراد تھے جنہوں نے کتب فقہ حنفی کی تدوین کی ہے۔“^①

اس روایت کو دیکھنے سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کی مسند نشینی سے متعلق جو رنگین کہانی تیسری چوتھی صدی میں اس بات کی طرف کوئی اشارہ کیے بغیر سنائی جایا کرتی تھی کہ کتب فقہ حنفی کی تدوین کرنے والے چالیس حضرات ہیں، اس کہانی میں پانچویں چھٹی صدی کے آتے آتے یہ اضافہ کر دیا گیا کہ تدوین کتب فقہ حنفی چالیس افراد نے کی ہے نیز جس کہانی میں امام صاحب کے پاس آنے والے طبقہ سفلی کے لوگوں میں پہلے پانچ چھ افراد کے نام لیے جاتے تھے اس کہانی میں اس طبقہ کے اندر مزید آٹھ ناموں کا اضافہ کر دیا گیا۔ لطف کی بات یہ ہے کہ شمس الائمہ زرنجری کی روایت میں طبقہ سفلی میں زکریا بن ابی زائدہ کا نام لکھا ہوا ہے مگر معلوم نہیں کس مصلحت سے موفق نے اسے بدل کر یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ کر دیا۔

روایات مذکورہ بالا کے مجموعہ سے جو چودہ حضرات درسگاہ امام صاحب کے طبقہ سفلی کے لوگ قرار پاتے ہیں ان میں سے چھ سات افراد (ابو یوسف، اسد بن عمرو، زفر، داود طائی، یوسف بن خالد سمی، یحییٰ بن زکریا، محمد بن حسن) کو بعض دوسری روایات میں عشرہ متقدمین (دس متقدم حضرات) میں سے قرار دیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ عشرہ متقدمین وہ ہیں جو امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ کرنے والی مجلس تدوین سے چہل ارکان میں تقدم رکھنے کے سبب عشرہ متقدمین کہلاتے ہیں۔ (کما سیأتی) ان عشرہ متقدمین میں سے باقی تین کے نام صراحت سے نہیں بتلائے گئے حالانکہ طبقہ سفلی کے جن چودہ حضرات میں سے سات کو عشرہ متقدمین میں سے قرار دیا گیا ہے ان میں سے تین حضرات کو لے کر عشرہ متقدمین کے افراد کے نام متعین کیے جاسکتے تھے

① موفق (۷۲/۱) و کردری (۱۲۸/۱) (۱۲۹)

مگر معلوم نہیں کس مصلحت کے تحت ایسا نہیں کیا گیا ہے۔

ایک طرف مذکورہ بالا روایات کے مجموعہ سے بالصرحت یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب وفات حماد کے بعد مسند نشین درس ہوئے مگر دوسری طرف کتب مناقب ابی حنیفہ میں یہ تصریح بھی ہے:

”عن إسماعيل بن حماد قال عقد حلقة الإمام اثنا عشرة زفر وأبو يوسف وأسد بن عمرو وحماد ابنه و داود والقاسم بن معن ووليد والأبيض أبنا الأغر و ابن المغيرة وحماد بن ابی سليمان وابن الصباح وعافية“^①

”یعنی امام صاحب کی درسگاہ ان بارہ حضرات کے ذریعہ قائم ہوئی، زفر، ابو یوسف، اسد بن عمرو، حماد بن ابی حنیفہ، داود طائی، قاسم بن معن، ولید بن اغر، ایض بن اغر، حمزہ بن مغیرہ، حماد بن ابی سلیمان، ابن صباح، عافیہ۔“

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مذکورہ بالا روایت میں کہا گیا ہے کہ جن بارہ افراد کے ذریعہ درسگاہ امام صاحب قائم ہوئی ان میں حماد بن ابی سلیمان (استاذ امام صاحب) بھی ہیں۔ ایک طرف یہ دعویٰ کہ درسگاہ امام صاحب وفات حماد کے بعد قائم ہوئی، دوسری طرف یہ دعویٰ کہ درسگاہ امام صاحب جن لوگوں کے ذریعہ قائم ہوئی ان میں حماد بھی ہیں یعنی درسگاہ امام صاحب میں حماد بھی پڑھا کرتے تھے بلطف دیگر امام صاحب وفات حماد کے پہلے مسند درس پر جلوہ افروز ہو گئے تھے، اگر ان بارہ حضرات کے ذریعہ درسگاہ امام صاحب قائم ہوئی تو ان بارہ حضرات کا اجتماع کس زمانہ میں ہوا؟ کیونکہ ایک طرف حماد ۱۲۰ھ میں فوت ہوئے تو دوسری طرف ابو یوسف ۱۱۳ھ میں اور زفر ۱۱۶ھ میں پیدا ہوئے؟ کتب احناف میں حماد کو تلامذہ امام صاحب میں شمار کیا گیا ہے۔^② یہ بیان ہو چکا ہے کہ مصنف انوار کی تحریر کردہ متعدد باتوں کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب وفات حماد کے بعد بھی ایک زمانہ تک تحصیل علم میں مصروف تھے، نیز یہ بھی بیان ہو چکا ہے کہ کتب مناقب کی جن روایات کو مصنف انوار نصوص کتاب وسنت کی مانند حجت بناتے چلے جاتے ہیں اسی طرح کی روایات سے ثابت ہے کہ امام صاحب امام ابن سیرین کی زندگی میں مسند درس پر بیٹھ چکے تھے یعنی ۱۱۰ھ سے پہلے نیز یہ کہ مسند درس پر بیٹھ چکنے کے بعد درمیان میں امام صاحب دس سال کے لیے خانہ نشین ہو گئے تھے۔ دریں صورت مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں نے جو یہ دعویٰ کر رکھا ہے کہ امام صاحب نے چار ہزار اساتذہ سے پڑھ کر مسند درس پر بیٹھنے کے بعد اپنے پاس جمع ہونے والے تلامذہ میں سے چالیس مجتہدین کو منتخب کر کے مجلس تدوین کے ارکان بنائے تو آخر یہ فیصلہ کیسے کیا جائے کہ امام صاحب کس زمانہ میں مسند درس پر رونق افروز ہوئے؟۔

مذکورہ بالا روایت میں جن بارہ افراد کو بشمول حماد تلامذہ امام صاحب قرار دیا گیا ہے ان کا تلامذہ امام صاحب کے طبقہ علیا میں سے ہونا لازم آتا ہے کیونکہ اس روایت کا مفاد یہ ہے کہ درسگاہ امام صاحب کا قیام ہی انھیں بارہ افراد سے عمل میں آیا حالانکہ ناظرین کرام دیکھ آئے ہیں کہ بعض روایات کے مطابق ان افراد میں سے ابو یوسف، اسد، زفر، قاسم و داود کو بعض دوسری روایات میں طبقہ سفلی کے افراد قرار دیا گیا ہے۔ اب تک کی تفصیل کے مطابق امام صاحب کے تلامذہ علیا و سفلی کو ملا کر کل اکیس حضرات کے نام سامنے آئے۔ (۱) حماد بن ابی سلیمان، (۲) زفر، (۳) ابو یوسف، (۴) اسد بن عمرو، (۵) حماد بن ابی حنیفہ،

② جواہر المضیہ تذکرہ حماد بن ابی سلیمان.

① کردری (۲/ ۳۱۴)

(۶) داود طائی، (۷) قاسم، (۸) ولید بن ابان، (۹) ولید بن اعر، (۱۰) ابیض بن اعر، (۱۱) حمزہ بن مغیرہ، (۱۲) مغیرہ بن حمزہ، (۱۳) ابن صباح، (۱۴) عافیہ، (۱۵) ابوبکر ہذلی، (۱۶) حسن بن زیاد، (۱۷) یوسف بن خالد سمی، (۱۸) نوح بن ابی مریم، (۱۹) عبداللہ بن المبارک، (۲۰) محمد بن حسن، (۲۱) یحییٰ بن زکریا یا زکریا بن ابی زائدہ۔

ان اکیس حضرات میں سے آٹھ کو مصنف انوار نے مجلس تدوین کے اراکین میں نہیں شمار کیا ہے یعنی حماد بن ابی سلیمان، ولید بن ابان، ولید بن اعر، ابیض بن اعر، حمزہ بن مغیرہ، مغیرہ بن حمزہ، ابن الصباح، ابوبکر ہذلی اور باقی تیرہ افراد کو ارکان مجلس میں شمار کیا ہے، معلوم نہیں ان آٹھوں حضرات نے مصنف انوار کا کیا قصور کیا تھا کہ انھوں نے ان آٹھوں کی بجائے دوسرے آٹھ افراد کو ارکان مجلس میں شمار کر لیا۔ آخر مصنف انوار نے کوئی سبب بتلائے بغیر کیوں ان حضرات کو اس شرف عظیم سے محروم کر کے دوسرے آٹھ افراد کو ارکان مجلس میں شمار کر رکھا ہے؟ اگر مصنف انوار یہ کہیں کہ حماد بن ابی سلیمان کو اس لیے شمار نہیں کیا کہ وہ ۱۲۰ھ میں فوت ہو گئے تھے اور ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ مجلس مذکور ۱۲۰ھ میں قائم ہوئی تو ہم عرض کریں گے کہ مصنف انوار نے جن چالیس افراد کو ارکان مجلس قرار دیا ہے ان میں سے متعدد حضرات ۱۲۰ھ میں پیدا ہی نہیں ہوئے تھے اور ان میں کتنے لوگ اطفال مکتب تھے۔ اگر غیر مولود افراد یا اطفال مکتب ۱۲۰ھ میں مجتہد بن کر مجلس تدوین کے ارکان منتخب کیے جاسکتے ہیں تو فوت ہو چکنے والے بعض لوگ کیوں ارکان مجلس نہیں قرار دیے جاسکتے؟ جبکہ مصنف انوار کے متعدد اقوال کا حاصل ہے کہ امام صاحب نے مجلس تدوین اپنی وفات کے بعد قائم کی اور اس کے متعدد ارکان اپنی وفات کے بعد بھی امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ کا کام کرتے رہے۔ (کما سیأتی التفصیل)

زرنجری نے محض اجمالی طور پر پانچویں صدی میں یہ کہانی سنائی تھی کہ فقہ حنفی کی تدوین چالیس افراد نے کی مگر مصنف انوار نے چودھویں صدی میں اس کہانی کو بہت زیادہ طویل بنا دیا۔

مجلس تدوین کی کہانی پانچویں صدی کے عتیق یمانی نے بھی سنائی:

ابوبکر عتیق بن داود یمانی کے حوالہ سے موفق وغیرہ نے مذہب حنفی کی عظمت و برتری کی ایک طویل و عریض داستان سنائی ہے جو تقریباً اٹھارہ صفحات پر مشتمل ہے۔ مذہب حنفی کی جملہ خوبیوں میں سے موصوف نے ایک خوبی یہ بیان کی ہے کہ امام صاحب نے اپنے فقہی مذہب کی تدوین شوریٰ نظام کے تحت ایسی مجلس تدوین کے ذریعہ فرمائی جس کے حل کردہ مسائل فقہ کو قاضی ابویوسف لکھا کرتے تھے اور ان مسائل مدونہ پر امام صاحب نظر ثانی بھی فرماتے تھے اور کسی معاملہ میں کئی فتاویٰ اور اقوال کے بجائے صرف ایک قطعی اور درست فتویٰ تحریر فرماتے تھے، موصوف امام صاحب نے کل پانچ لاکھ مسائل فقہ مدون کیے امام صاحب سے پہلے تدوین شریعت کا یہ کارنامہ کسی نے انجام نہیں دیا تھا نہ صحابہ نے نہ تابعین نے، اللہ تعالیٰ نے امام صاحب کو جتنے بے نظیر قسم کے تلامذہ میسر کیے کسی اور کو نہیں ان میں سے مشہور لوگ یہ ہیں۔

(۱) ابویوسف، (۲) محمد بن حسن، (۳) زفر، (۴) حسن بن زیاد لؤلؤی، (۵) وکیع بن جراح، (۶) ابن المبارک، (۷)

بشر بن غیاث، (۸) عافیہ، (۹) داود طائی، (۱۰) یوسف سمی، (۱۱) مالک بن مغول، (۱۲) نوح بن ابی مریم۔^①

① موفق (۲/ ۱۲۸ تا ۱۴۶) و کردری (۱/ ۴۶ تا ۶۵) و مسند خوارزمی (۱/ ۳۱ تا ۳۴)

امام صاحب کے تلامذہ مذکورین میں سے مصنف انوار نے معلوم نہیں کیوں بشر بن غیاث کو ارکان مجلس میں نہیں شمار کیا ہے نیز عتیق یمانی کے بیان میں امام صاحب کے مسائل مدونہ کی تعداد پانچ لاکھ بتلائی گئی ہے لیکن مصنف انوار نے یہ تعداد ساڑھے بارہ لاکھ بتلائی ہے نیز دعویٰ کیا ہے کہ امام صاحب کے مدون کردہ یہ ساڑھے بارہ لاکھ مسائل احادیث مرفوعہ کے حکم میں ہیں۔ عتیق یمانی نے اپنے مندرجہ بالا بیان میں یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ امام صاحب کے فتاویٰ میں باہم اختلاف نہیں ہوتا تھا حالانکہ یہ بات بدیہی طور پر باطل ہے اور کتب فقہ حنفی میں ایک ہی مسئلہ سے متعلق امام صاحب کے بکثرت کئی کئی اقوال منقول ہیں، نیز عتیق یمانی نے بھی یہی کہا ہے کہ مجلس تدوین کے ذریعہ امام صاحب کے حل کردہ مسائل وہ ابو یوسف لکھا کرتے تھے جن کی بابت ہم بتلا چکے ہیں کہ امام صاحب فرماتے تھے کہ موصوف میری طرف اپنی اختراعی باتیں بھی منسوب کر کے زبانی اور تحریری دونوں طور پر بیان کرتے تھے عتیق یمانی نے جو یہ کہا کہ ”حتی تصفح ما وضعه وتأمله“ یعنی امام صاحب اپنے مدونہ مسائل پر نظر ثانی کرتے تھے تو یہ بات ٹھیک ہے کیونکہ ابو یوسف کی لکھی ہوئی کتابوں پر نظر ثانی ہی کی بدولت امام صاحب اس حقیقت سے واقف ہوئے کہ موصوف ان کی طرف اپنی اختراعی باتیں بھی بہت بڑے پیمانے پر منسوب کر کے لکھ دیا کرتے ہیں، لیکن جب ابو یوسف ہی علوم امام صاحب کے ناشر اور تدوین کنندہ ہیں اور موصوف وفات امام صاحب کے بعد زمانہ تک زندہ رہ کر علوم امام صاحب کی نشر و اشاعت کرتے رہے تو موصوف نے کیا کچھ نہیں کیا ہوگا؟

چہل رکنی مجلس کی کہانی چوتھی پانچویں صدی کے ابن ابی العوام کی زبانی:

چوتھی صدی کے بالکل اواخر میں مصر کی رافضی و باطنی حکومت کے ایک سرکاری عہدیدار اور آلہ کار قاضی ابوالعباس احمد بن محمد بن عبد اللہ بن محمد بن ابی العوام سعدی مولود ۳۴۹ھ و متوفی ۴۱۸ھ کا ظہور ہوا جو ۴۰۵ھ میں مصر کی رافضی حکومت کی جانب سے اس شرط پر قاضی بنایا گیا کہ رافضی مذہب کے مطابق عدالتی فیصلے کرے گا، یہ جاہ پرست شخص حنفی المسلمک ہونے کے باوجود شرط مذکور پر قاضی بن گیا اور تا وفات رافضی حکومت کے آلہ کار کے طور پر قاضی بنا رہا۔ رافضی حکومت کے بعض پروردہ نعمت کی سفارش پر موصوف کو قاضی بنایا گیا تھا اس نے موصوف کو قابل اعتماد بھی بتلایا تھا ورنہ کسی معروف ثقہ امام جرح و تعدیل نے اس کی توثیق نہیں کی۔ اس مجہول الحال شخص نے یہ ظاہر کیا کہ میرے دادا ابوالقاسم عبد اللہ بن محمد بن العوام سعدی متوفی ۳۳۵ھ نے مناقب ابی حنیفہ اور مسند ابی حنیفہ کے نام سے دو کتابیں لکھی تھیں جو مجھے میرے باپ محمد بن عبد اللہ بن محمد سعدی کے واسطے سے دست یاب ہوئی ہیں^①

اس مجہول الحال شخص نے اپنے جس باپ کے واسطے سے اپنے دادا کی دونوں کتابیں بطریق روایت حاصل کرنے کا دعویٰ کیا ہے وہ بھی مجہول ہے اور اس کا وہ دادا بھی مجہول ہے جس کی طرف یہ کتابیں منسوب ہیں^②۔ اس طرح کے تین مجہول رواۃ کے سلسلے سے مروی شدہ کتاب مناقب ابی حنیفہ میں منقول ہے:

① ماحصل از کتاب الولاية والقضاء لأبي عمر محمد بن يوسف كندی (ص: ۴۹۶) ورفع الأصر عن قضاة مصر (ص:

۱۹) ونجوم الزاهره بتلخیص أخبار مصر والقاهرة (ص: ۲۲) وجواهر المضیة (۱/ ۱۰۶، ۱۰۷) وتقدمة نصب الراية

للكوثري وطلیعة التنکیل (ص: ۲۸، ۲۹)

② طلیعة التنکیل (ص: ۲۸، ۲۹)

”قال ابن أبي العوام حدثني الطحاوي كتب إلى محمد بن عبد الله بن أبي ثور الرعيني قال حدثني سليمان بن عمران حدثني أسد بن الفرات قال كان أصحاب أبي حنيفة الذين دُونُوا الكتب أربعين رجلا فكان في العشرة المتقدمين أبو يوسف وزفر و داود الطائفي وأسد بن عمر ويوسف بن خالد السمطي ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة وهو الذي كان يكتب لهم العلم ثلاثين سنة.“

”یعنی تدوین کتب کرنے والے تلامذہ امام صاحب چالیس ہیں، ان میں دس متقدمین ہیں، ان دس متقدمین میں ابویوسف وزفر وداود طائی و اسد بن عمر اور یوسف سمیعی اور یحییٰ بن زکریا ہیں، یحییٰ بن زکریا ہی تیس سال ان کے لیے علم لکھتے رہے۔“

قال ابن أبي العوام حدثني الطحاوي كتب إلى ابن أبي ثور قال قال أخبرني نوح أبوسفیان قال لي المغيرة بن حمزة كان أصحاب أبي حنيفة الذين دُونُوا هذه الكتب أربعين رجلا كبيرا.^①

”یعنی امام صاحب کے ساتھ مل کر تدوین کتب کرنے والے چالیس اکابر حضرات ہیں۔“

أولاً: گزشتہ تفصیل سے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ مذکورہ بالا دونوں روایات تین مجہول رواۃ کے سلسلہ سے مروی شدہ کتاب میں منقول ہیں اور یہ تینوں مجہول رواۃ چوتھی و پانچویں صدی کے آدمی تھے۔ صرف اتنی بات بھی دونوں روایات کے ساقط الاعتبار دیے جانے کے لیے کافی ہونے کے ساتھ اس چیز کی غماز ہے کہ دونوں روایات چوتھی و پانچویں صدی میں وضع ہوئی ہیں۔ علاوہ ازیں ان میں سے پہلی روایت کے راوی اسد بن فرات ۱۴۲ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۱۳ھ میں فوت ہوئے، موصوف کی پرورش عراق سے بہت دور براعظم افریقہ میں ہوئی، موصوف وفات امام صاحب کے زمانہ بعد وارد عراق ہوئے اور اس روایت میں یہ نہیں ظاہر کیا گیا کہ اسد نے روایت مذکورہ کس سے سن کر نقل کی ہے یعنی اس کی سند میں دوسری علل قاذحہ کے ساتھ علت انقطاع بھی ہے۔ مجہول اور منقطع سندوں سے مروی روایت مصنف انوار اور ان کے استاذ کوثری و مولانا ابوالوفاء افغانی وغیرہ بھی ساقط الاعتبار مانتے ہیں۔^② اسد کی طرف منسوب اس روایت کا راوی سلیمان بن عمران قیروانی (مولود ۱۸۳ھ و متوفی ۲۷۰ھ) کو امام دارقطنی نے مجہول رواۃ میں شمار کیا اور اس کی روایت کو ”لا یصلح“ بتلایا۔^③ معالم الایمان فی معرفۃ اہل القیروان (۲/ ۹۹ تا ۱۰۴) میں سلیمان کا تعارف کرایا گیا مگر موصوف کی توثیق و تخریج کا کوئی ذکر نہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ بقول دارقطنی موصوف مجہول الحال ہے۔ سلیمان سے روایت مذکورہ کا ناقل محمد بن عبد اللہ بن ابی ثور رعینی (متوفی ۲۹۹ھ) کو ظاہر کیا ہے ان کا ذکر بھی بلا توثیق و تعدیل جواہر المضیہ (۲/ ۶۶، ۶۷) میں کیا گیا ہے، الغرض باعتبار سند روایت مذکورہ ساقط ہے۔ دوسری روایت کی سند میں واقع شدہ نوح اور مغیرہ مجہول ہیں یعنی دونوں روایات غیر معتبر ہیں۔

① مقدمة نصب الراية للكوثری (ص: ۳۷، ۳۸) ولمحات النظر سيرة زفر.

② تعليق الكوثری والأفغانی علی مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ۸)

③ لسان الميزان (۴/ ۳۸۲)، ترجمہ عنبسہ بن خارجه عافقی و ۹۷/۳ ترجمہ سلیمان قیروانی

ثانیاً: دونوں روایات کے مجموعہ سے مستخرج ہوتا ہے کہ امام صاحب کے ساتھ چالیس افراد نے مل کر تدوین کتب خفی کی ہے جن میں سے صرف چھ افراد کے نام بتلائے گئے ہیں، ان چھ افراد کا نام بتلانے کے ساتھ یہ صراحت بھی کی گئی ہے کہ چھ حضرات عشرہ متقدمین میں سے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ امام صاحب کے ساتھ تدوین کتب کرنے والے چالیس افراد کے دو گروپ ہیں، پہلا گروپ عشرہ متقدمین کہلاتا ہے جو دس افراد پر مشتمل ہے اور دوسرا گروپ گروپ متاخرین کہلاتا ہے۔ اس کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب نے ابتداء میں اپنے کارنامہ تدوین کو عشرہ متقدمین کے ساتھ مل کر انجام دینا شروع کیا تھا مگر بعد میں امام صاحب کے ساتھ اس کام میں مزید تیس متاخر حضرات یکے بعد دیگرے شریک ہوتے گئے۔

ثالثاً: ان دونوں روایتوں میں سے صرف ایک میں عشرہ متقدمین کے چھ افراد کے نام بتلائے گئے ہیں یعنی امام صاحب کے ساتھ مہم تدوین کو انجام دینے والے چالیس افراد میں سے صرف چھ کے نام اس میں مذکور ہیں باقی کے نام مذکور نہیں۔

رابعاً: پہلی روایت میں جو یہ مذکور ہے کہ عشرہ متقدمین میں سے یحییٰ بن زکریا امام صاحب کی مہم تدوین کے معاونین کے لیے تیس سال کتابتِ علم کرتے رہے وہ اس امر کی دلیل ہے کہ امام صاحب کی مہم تدوین کی مدت تیس سال ہے نیز اس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ یحییٰ بن زکریا امام صاحب کی تیس سالہ مہم تدوین میں اول سے آخر تک شریک رہے مگر اس روایت سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ امام صاحب کی یہ تیس سالہ مہم تدوین کب سے شروع ہو کر کب ختم ہوئی؟

خامساً: جن کتابوں کی باتوں کو مصنف انوار اپنے موافق مزاج پا کر نصوص کتاب و سنت کی طرح حجت بنانے کے عادی ہیں ان میں سے ایک جواہر المضیہ فی طبقات الحنفیہ بھی ہے۔ جواہر المضیہ مطبوع حیدرآباد میں یہ ظاہر کیے بغیر کہ روایت مذکورہ ابن ابی العوام کی کتاب میں طحاوی کے حوالہ سے منقول ہے یہ کہا گیا ہے کہ روایت مذکورہ کو طحاوی نے نقل کیا ہے، مصنف انوار نے بھی یہی کہا ہے کہ روایت مذکورہ کو طحاوی نے نقل کیا ہے، معلوم نہیں کس مصلحت سے ان حضرات نے یہ نہیں بتلایا کہ روایت مذکورہ کو ابن ابی العوام نے طحاوی کے حوالہ سے نقل کیا ہے اور حقیقت امر یہ ہے کہ روایت مذکورہ طحاوی کی طرف صرف منسوب ہو گئی ہے طحاوی اس کے راوی نہیں ہیں۔ اس سے قطع نظر جواہر المضیہ میں یہ بھی کہا گیا ہے:

”مات بالمدينة قاضيا لها سنة اثنتين وقيل ثلاث وقيل ثمان وتسعين ومائة وهو ابن ثلاث وستين سنة.“^①

”یعنی یحییٰ مذکور مدینہ میں قاضی کی حیثیت سے ۱۹۲ھ میں فوت ہوئے اور کہا گیا ہے کہ ۱۹۳ھ میں فوت ہوئے نیز یہ بھی کہا گیا ہے کہ موصوف ۱۹۸ھ میں فوت ہوئے اور بوقت وفات موصوف کی عمر تریسٹھ سال تھی۔“

اس کا مطلب یہ ہوا کہ یحییٰ بن زکریا ۱۲۹/۱۳۰ھ میں یا بقول دیگر ۱۳۵ھ میں پیدا ہوئے تھے اور یہ بالکل واضح بات ہے کہ ۱۲۹/۱۳۰ھ یا ۱۳۵ھ میں پیدا ہونے والے آدمی کی عمر وفات امام صاحب کے وقت یعنی ۱۵۰ھ میں بیس اکیس سال یا پندرہ سال ہوگی اور جو شخص وفات امام صاحب کے وقت صرف پندرہ سال یا بیس اکیس سال کا نو عمر لڑکا ہو اس کا امام صاحب کے ساتھ تیس سال تک مہم تدوین میں حاضر و موجود رہنا محال و ناممکن ہے، مگر مصنف انوار کی متدل روایت کا مفاد بہر حال یہ ہے کہ

یجی بن زکریا امام صاحب کے ساتھ تیس سال تدوین کا کام کرتے رہے۔

امام ابن معین نے صراحت کی ہے کہ بوقت وفات یجی بن زکریا کی عمر تریسٹھ سال تھی^① اور یعقوب بن شیبہ نے بھی یہی بات کہی ہے کہ بوقت وفات موصوف کی عمر تریسٹھ سال تھی^② اور امام ابن المدینی نے صراحت کی ہے کہ یجی بن سعید قطان ۱۹۸ھ میں اور یجی بن زکریا بن ابی زائدہ ۱۸۲ھ میں فوت ہوئے^③ اس اعتبار سے موصوف یجی بن زکریا کا سال ولادت ۱۱۹ھ قرار پاتا ہے اور زیادہ تر لوگوں نے موصوف کا سال وفات ۱۸۳/۱۸۴ھ بتلایا ہے، اس اعتبار سے موصوف کا سال ولادت ۱۲۰/۱۲۱ھ قرار پاتا ہے^④ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جواہر المفضیہ کی عبارت میں تخلیط و تصحیف اور تحریف واقع ہو گئی ہے اور عین ممکن ہے کہ مصنف جواہر المفضیہ سے تاریخ خطیب میں منقول شدہ اس عبارت کا مطلب سمجھنے میں قصور سرزد ہوا ہو کہ ”ثم انتھی علم هؤلاء إلى يحيى بن سعيد ومات في صفر سنة ثمان وتسعين ومائة وإلى يحيى بن زكريا مات سنة اثنتين وثمانين ومائة“^⑤ یعنی فلاں فلاں اہل علم کا علم یجی بن سعید و یجی بن زکریا پر ختم ہوا اور یجی بن سعید کا انتقال ۱۹۸ھ میں اور یجی بن زکریا کا ۱۸۲ھ میں ہوا۔ یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ مصنف جواہر المفضیہ غیر ماہر اور تصحیف کا رتھے۔ حاشیہ جواہر المفضیہ پر بطور استدراک فوائد البیہ کے حوالہ سے کہا کہ موصوف یجی بن زکریا ۱۸۳/۱۸۴ھ میں فوت ہوئے تھے^⑥۔

حاصل یہ کہ یجی بن زکریا کا سال ولادت ۱۲۰/۱۲۱ھ ہے اس اعتبار سے وفات امام صاحب کے وقت موصوف کی عمر انتیس تیس سال تھی، اور کسی بھی صاحب عقل و ہوش پر یہ حقیقت مخفی نہیں رہ سکتی کہ وفات امام صاحب کے وقت انتیس تیس سال عمر والے آدمی کا امام صاحب کے ساتھ تیس سال تک کاروبار تدوین میں مصروف رہنا ناممکن ہے، اور جب یہ معاملہ ہے تو ہر باہوش آدمی بڑی آسانی سے سمجھ سکتا ہے کہ ابن ابی العوام کی ذکر کردہ جس روایت مذکورہ میں یہ ناممکن الوقوع بات مذکور ہے اور باعتبار سند جس کا غیر معتبر ہونا ظاہر ہے اسے دلیل و حجت بنانا پھر اسے چہل رکنی مجلس تدوین کے وجود پر دلیل قرار دینا کسی سلیم الطبع شخص کا شیوہ نہیں ہو سکتا مگر اس کے باوجود مصنف انوار نے روایت مذکورہ کو دلیل و حجت بناتے ہوئے کہا:

”طحاوی نے فرمایا کہ یجی امام اعظم کے ان چالیس اصحاب میں سے تھے جو تدوین کتب فقہ میں مشغول تھے اور تیس سال تک وہ ہی مسلسل مسائل مدونہ کو لکھتے رہے بلکہ ان میں سے بھی عشرہ متقدمین میں ان کا شمار کیا گیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں ابن مدینی سے نقل کیا ہے کہ امام سفیان ثوری کے بعد کوفہ میں آپ سے زیادہ اثبت کوئی نہ تھا، نسائی نے بھی آپ کو ثقہ حجت کہا، خطیب نے نقل کیا کہ آپ نے بیس سال تک روزانہ ایک ختم قرآن کیا، بغداد میں رہ کر ایک مدت تک درس حدیث دیتے رہے آپ کے تلامذہ حدیث میں امام احمد، ابن معین، قتیبہ، حسن بن عرفہ اور ابوبکر بن ابی شیبہ وغیرہ ہیں۔ خلیفہ ہارون نے آپ کو مدینہ طیبہ کا قاضی مقرر کیا تھا علاوہ دوسری تصانیف کے ایک مسند بھی آپ نے جمع کی تھی ۹۳ سال کی عمر میں وفات پائی۔“^⑦

② خطیب (۱۱۸/۱۴) و تہذیب التہذیب (۲۹/۱۱)

① تاریخ ابن معین (۶۴۳/۲) و خطیب (۱۱۹/۱۴)

④ عام کتب رجال.

③ خطیب (۱۱۶، ۱۱۵/۱۴)

⑥ نیز ملاحظہ ہو: کردری (۲۰۷/۲)

⑤ خطیب (۱۱۶، ۱۱۵/۱۴)

⑦ مقدمہ انوار (۱/۱۹۱ بحوالہ حدائق الحنفیہ)

مصنف انوار کے اس بیان سے ان کی علمی دیانت داری واضح ہے کہ تین مجہول رواۃ کے سلسلے سے طحاوی کی طرف منسوب شدہ روایت کی بابت موصوف نے دعویٰ کر دیا کہ یہ روایت امام طحاوی نے نقل کی ہے حالانکہ اسے طحاوی نے روایت نہیں کیا ہے بلکہ اسے غلط طور پر طحاوی کی طرف منسوب کر دیا گیا نیز طحاوی کی طرف منسوب کردہ اس روایت کی سند کا ساقط الاعتبار ہونا واضح کیا جا چکا ہے۔ کیا مصنف انوار کا خالص علمی و دینی اور تحقیقی نقطہ نظر یہی ہے کہ ایسی ساقط الاعتبار روایت کو صحیح و معتبر کہہ کر نقل کریں؟

حافظ خطیب کی طرف مصنف انوار کی منسوب کردہ پانچ جھوٹی باتیں

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مصنف انوار نے خطیب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ (۱) یحییٰ بن زکریا نے بیس سال تک روزانہ ایک ختم قرآن مجید کیا اور (۲) موصوف بغداد میں ایک مدت تک درس حدیث دیتے رہے۔ (۳) ہارون نے موصوف کو قاضی مدینہ طیبہ مقرر کیا۔ (۴) موصوف نے ایک مسند بھی جمع کی تھی۔ (۵) موصوف ترانوے سال کی عمر میں فوت ہوئے۔ پانچ فقروں پر مشتمل اتنی لمبی بات مصنف انوار نے بحوالہ خطیب لکھی ہے حالانکہ اتنی لمبی بات خطیب نے نہیں لکھی ہے، اتنی لمبی بات مصنف انوار کے معتمد علیہ مصنف حدائق الحنفیہ نے اپنی طرف سے لکھ کر خطیب کی طرف منسوب کر دی ہے جن کی تقلید میں مصنف انوار نے اپنے خالص علمی، تحقیقی، دینی نقطہ نظر سے دعویٰ تحقیق کے باوجود اتنی لمبی بات حافظ خطیب کی طرف منسوب کر دی۔

ناظرین کرام سوچیں کہ مصنف انوار اور ان کے معتمد علیہ لوگوں کی علمی دیانت داری کا کیا حال ہے؟ مصنف انوار نے یحییٰ بن زکریا کی بابت جو بات فقرہ نمبر ایک میں کہی ہے وہ خطیب نے یحییٰ بن سعید قطان کی بابت نقل کی ہے۔^① جواہر المصنئہ (۴/ ۲۱۲) میں بحوالہ خطیب یہ بات یحییٰ بن سعید قطان کی بابت منقول ہے۔^②

مگر مصنف حدائق الحنفیہ کی طرح فقرہ مذکورہ کو فوائد البہیہ (ص: ۲۲۴) میں خطیب کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ غرض اس قوم نے دینی و علمی و تحقیقی خدمت کے نام پر عجیب گورکھ دھندہ کر رکھا ہے۔

مصنف انوار نے فقرہ نمبر (۲) دوسرے میں مصنف حدائق الحنفیہ کی تقلید میں خطیب کی طرف یہ منسوب کیا ہے کہ ”یحییٰ بن زکریا ایک مدت تک بغداد میں رہ کر درس دیتے رہے حالانکہ خطیب نے اس کے بالکل برعکس یہ لکھا:

”حدثنا زياد بن أيوب حدثنا يحيى بن زكريا في سنة ۱۸۲ هـ ولم يحدث ببغداد غير هذا المجلس وخرج الى النصيرية على القضاة فمات في الطريق.“^③

”یعنی زیاد بن ایوب نے کہا کہ یحییٰ بن زکریا نے ۱۸۲ھ میں صرف ایک مجلس میں بغداد کے اندر درس حدیث دیا پھر وہ قاضی نصیریہ بن کر بغداد سے چلے گئے اور راستہ ہی میں فوت ہو گئے۔“

ناظرین کرام ملاحظہ فرمائیں کہ خالص علمی و دینی اور تحقیقی خدمت کے نام پر مصنف انوار نے کیسی گل افشانی فرمائی ہے، کیا یہ الحاق و تحریف اور ترویج اکاذیب کا وہ فن نہیں ہے جس کو مصنف انوار عقلائے یورپ اور شاطر دشمنوں یا حاسدوں اور معاندوں کا وہ خصوصی فن بتلاتے ہیں جس کے ذریعہ سفید کو سیاہ ثابت کر دکھانے کا کام کار خیر و ثواب سمجھ کر کیا جاتا ہے؟^④

① خطیب (۱۴/ ۱۴۱) ② نیز ملاحظہ ہو: تہذیب التہذیب (۱۱/ ۲۱۹) و تذکرۃ الحفاظ (۲/ ۲۹۹)

③ خطیب (۱۴/ ۱۱۴، ۱۱۵) ④ مقدمہ انوار (۱/ ۱۲۳، ۱۲۴)

مصنف انوار نے فقرہ نمبر (۳) میں خطیب کی طرف یہ منسوب کر رکھا ہے کہ خلیفہ ہارون نے آپ کو مدینہ طیبہ کا قاضی مقرر کیا تھا حالانکہ خطیب نے اس کے بالکل برعکس یہ کہا ہے کہ ”توفی بالمدائن وهو قاضی بها لہارون أمیر المؤمنین“^۱ موصوف کو ہارون نے مدائن کا قاضی مقرر کیا تھا۔ کہاں مدینہ طیبہ اور کہاں مدائن! مگر مصنف انوار کا خالص علمی و دینی و تحقیقی نقطہ نظر بہر حال اسی طرح کا ہے کہ تحریف اور جھوٹے انتسابات کو علمی و دینی و تحقیقی خدمت کہتے پھریں۔ یہ گل افشانی مصنف حدائق الحنفیہ کی طرح مصنف جواہر المصنیہ نے بھی فرمائی ہے کیونکہ پوری قوم کا یہی حال ہے۔

مصنف انوار کا بحوالہ خطیب ذکر کردہ چوتھا فقرہ بھی خطیب نے نہیں نقل کیا ہے، خطیب نے صرف یہ کہا ہے کہ ”بعد من حفاظ الکوفیین للحديث متقنا ثبتا صاحب سنة“^۲ خطیب کی عبارت میں واقع شدہ لفظ ”صاحب سنة“ کو ان حضرات نے ”صاحب مسند“ یعنی ”مسند“ نام کی کتاب کا مصنف قرار دے لیا۔

مصنف انوار نے مصنف حدائق کی تقلید میں بحوالہ خطیب اپنے پانچویں فقرہ میں کہا کہ یحییٰ بن زکریا ترانوے سال کی عمر میں فوت ہوئے اور مصنف حدائق ہی کی تقلید میں مصنف انوار نے موصوف یحییٰ کا سال وفات ۱۸۲ھ بتلایا ہے۔ اس اعتبار سے موصوف یحییٰ ۹۱ھ میں پیدا ہوئے حالانکہ خطیب نے مختلف اہل علم سے یہ نقل کیا ہے کہ موصوف یحییٰ تریسٹھ سال کی عمر میں ۱۸۲ھ یا ۱۸۳ھ یا ۱۸۴ھ میں فوت ہوئے اس اعتبار سے موصوف یحییٰ ۱۱۹ھ یا ۱۲۰ھ یا ۱۲۱ھ میں پیدا ہوئے، ظاہر ہے کہ یہ کوئی بڑا اختلاف نہیں ہے۔ اہل علم کے ان اقوال سے مصنف انوار نے مصنف حدائق کی تقلید میں محض اس لیے انحراف کیا ہے کہ لوگوں کو یقین دلا سکیں کہ امام صاحب کی سرپرستی میں یحییٰ کا تیس سال مصروف رہنے کا افسانہ ناممکن الوقوع نہیں ہے، مگر ہر صاحب عقل سمجھ سکتا ہے کہ اس طرح کی تحریف والحاق سے مصنف انوار کی چلائی ہوئی مہم مسخ حقائق کا میاب نہیں ہو سکتی۔

ابن ابی العوام کی ذکر کردہ زیر بحث روایت میں امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ کرنے والے چالیس افراد میں سے عشرہ متقدمین کے صرف چھ اشخاص کے نام بتلائے گئے ہیں مگر مصنف حدائق الحنفیہ اور مصنف فوائد البہیہ نے ان چھ ناموں پر اپنی طرف سے ایک نام یعنی امام محمد بن حسن کے نام کا اضافہ بذریعہ الحاق کر دیا ہے۔^۳

عشرہ متقدمین میں ایک مزید نام کی نشاندہی کر کے مجلس مذکور کی کہانی کو زیادہ رنگین بنا دیا گیا ہے، کیونکہ یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ جن امام محمد کو بذریعہ الحاق عشرہ متقدمین میں شامل کر دیا گیا ہے وہ بضرع علامہ شبلی ۱۳۵ھ میں پیدا ہوئے اور بدعویٰ مصنف انوار ۱۳۲ھ میں اور ۱۳۵ھ یا ۱۳۲ھ میں پیدا ہونے والے امام محمد کا امام صاحب کے ساتھ تیس سال رہ کر تدوین فقہ کے کام میں مصروف رہنا محال و ناممکن ہے۔ اسی طرح امام زفر ۱۱۶ھ میں اور ابو یوسف ۱۱۳ھ میں پیدا ہوئے۔ (کما سیأتی)

دریں صورت ان کا بھی امام صاحب کی سرپرستی میں تیس سال تک رہ کر امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ کے کام میں مصروف رہنا محال ہے۔ نیز یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ مصنف انوار کے متعدد دعاوی کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب نے اپنے چالیس شرکاء تدوین کے ساتھ تدوین کا کام ۱۲۰ھ سے شروع کر دیا تھا اور عنقریب ناظرین کرام کو یہ معلوم ہوگا کہ ان چالیس

① خطیب (۱۱۸/۱۴) ② خطیب (۱۱۶/۱۴) و تہذیب التہذیب (۲۰۹/۱۱)

③ حدائق الحنفیہ (ص: ۱۲۶) وفوائد البہیہ (ص: ۲۲۴، تذکرہ یحییٰ بن زکریا)

حضرات میں سے متعدد افراد ۱۲۰ھ میں پیدا بھی نہیں ہوئے تھے اور متعدد افراد ۱۲۰ھ میں اپنی ماؤں کا دودھ پینے والے بچے اور اطفالِ مکتب تھے۔ دریں صورت ہر باہوش آدمی بڑی آسانی سے یہ سمجھ سکتا ہے کہ ان حضرات کا ۱۲۰ھ سے امام صاحب کے ساتھ تدوینِ فقہ کے کام میں مصروف ہو جانا محال و ناممکن ہے اور جو کہانی اس طرح کی محال باتوں پر مشتمل ہو وہ صرف فرضی اور خیالی چیز ہو سکتی ہے، جب مصنف انوار کے متعدد اقوال کا حاصل یہ ہے کہ ۱۲۰ھ سے سبھی ارکانِ مجلسِ امام صاحب کے ساتھ تدوین کے کام میں مصروف ہو گئے تو ان چہل ارکان میں متقدمین و متاخرین کی تقسیم کیا معنی رکھتی ہے؟

یحییٰ بن زکریا کی بابت یعقوب بن شیبہ کا قول ہے:

”يقولون إنه أول من صنف الكتب بالكوفة.“^①

”یعنی اہل علم کہتے ہیں کہ کوفہ میں سب سے پہلے تصنیفِ کتب کرنے والے یحییٰ ہیں۔“

عجلی نے کہا:

”وكيع إنما صنف كتبه على كتب يحيى.“^②

”یعنی امام وکیع نے یحییٰ کے طرز پر اپنی کتابیں لکھیں۔“

مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں نے اہل علم کی ان باتوں کو اپنے اختراع کردہ اس دعویٰ کے ساتھ جوڑ لیا کہ امام صاحب کے ساتھ تدوینِ فقہ کرنے والی چہل رکنی مجلس کے حل کردہ مسائل فقہ کو لکھنے کا کام یحییٰ نے کیا۔

مصنف انوار نے حدائق الحفیہ اور جواہر المصیہ کے حوالہ سے لکھا ہے:

”امام اسد بن عمرو ان چالیس افراد میں سے تھے جو امام صاحب کے ساتھ تدوینِ کتب میں مصروف تھے تیس سال انھوں نے بھی مسائل فقہ حنفی لکھے اور عشرہ متقدمین میں شمار کیے گئے، سب سے پہلے کتبِ امام صاحب کے لکھنے والے یہی اسد ہیں۔“^③

حالانکہ ابن ابی العوام کی جس روایت سے یہ کہانی اخذ کی گئی ہے اس میں مذکورہ بالا بات نہیں ہے، بلاشبہ شبہ یہ بات مصنف انوار کے ہم مزاج لوگوں نے بعد میں بذریعہ الحاق بڑھائی ہے۔

مصنف انوار کی ایک نئی دریافت اور شکوہ محدثین:

ابن ابی العوام والی روایت میں امام صاحب کے ساتھ تدوینِ فقہ کرنے والے چالیس افراد میں سے صرف چھ کے نام ظاہر کیے گئے تھے مگر مصنف انوار نے اپنی ذاتی صلاحیت کی بدولت باقی چونتیس حضرات کے نام بھی دریافت کر لیے ہیں اور موصوف اپنی اس حیرت انگیز دریافت پر بطور فخر فرماتے ہیں:

”امام صاحب کے ساتھ تدوینِ فقہ کی تاریخی مہم میں شریک ہونے والے چالیس اکابر مجتہدین، فقہاء، محدثین کی تعیین و تلاش اور حالاتِ جمع کرنے میں مجھے کافی صعوبت اس لیے ہوئی کہ اب تک کسی تصنیف میں یکجا ان کے

② خطیب و تہذیب و تذکرۃ الحفاظ.

① خطیب (۱۸/۱۴) و تہذیب و تہذیب (۲۰۹/۱۱)

③ ماحصل مقدمہ انوار (۱۹۱/۱)

حالات تعین و تشخیص کے ساتھ نہیں ملے، کتابوں میں بھی تلاشِ بلیغ کی گئی اور موجودہ اکابر اہل علم سے بھی رجوع کیا گیا مگر کہیں سے رہ نمائی نہ ہوئی۔ علامہ شبلی مرحوم نے سیرۃ النعمان میں لکھا ہے کہ مجھے بڑی تمنا تھی کہ ان چالیس شرکاءِ تدوین کے حالات جمع کروں مگر نہ مل سکے اس لیے انھوں نے بھی صرف ۱۲، ۱۳ حضرات کی تعین کی، چونکہ اوپر سے نقول میں یہ چیز ملتی ہے کہ امام صاحب نے اپنے بے شمار تلامذہ و اصحاب میں سے چالیس افراد منتخب کر کے ان کو تدوین فقہ کے کام پر لگا دیا تھا اور وہ سب مجتہدین کے درجہ کے تھے اس کے بعد تفصیل ندارد ہو جاتی تھی، اس لیے راقم الحروف (مصنف انوار) کو بھی بڑی تمنا تھی کہ ان سب کی تعین ہو کر حالات بھی یکجا ہو جائیں، خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اس میں کامیابی ہوئی پھر جمع حالات کے سلسلے میں یہ بھی دقت ہوئی کہ رجال حدیث کے حالات لکھنے والے قلم غیروں کے ہاتھوں میں تھے انھوں نے شروع ہی سے کاٹ چھانٹ اور اپنے پرانے کی تفریق کے نظریہ سے کام لیا تھا۔ حافظ ابن حجر کا تو کہنا ہی کیا کہ بقول شاہ صاحب (علامہ نور شاہ) ان سے زیادہ رجال حنفیہ کو کسی اور سے نقصان نہیں پہنچا... حافظ ذہبی نے ان چالیس حضرات میں سے اکثر کو حفاظ میں شامل نہیں کیا کیونکہ تعصب یہاں بھی کم نہیں ہے اگرچہ دوسرے طرز کا اور حافظ ابن حجر نے نسبتاً کم ہے، اسی سے اندازہ کر لیجیے کہ امام محمد کو حفاظ میں ذکر نہیں کیا... یہاں اس تفصیل سے مجھے یہ دکھانا بھی تھا کہ امام صاحب کے تلامذہ و اصحاب کتنے بڑے پایہ کے ائمہ و حفاظ تھے، غرض اپنے سلسلے کے اکابر کی تصانیف نابود ہیں نہ حافظ عینی کی تاریخ ہے نہ سبط ابن جوزی حنفی کی مرآۃ الزمان نہ امام طحاوی کی تاریخ کبیرہ نقوی کی طبقات الحنفیہ ملتی ہے نہ قاسم بن قطلوبغا کی تالیفات۔ فوائد البیہ دیکھیے تو وہاں بھی نقول غیروں سے ہی ہیں اپنی بہت کم اور بہت سے علمائے حنفیہ کے تذکرہ سے خالی... مختصر یہ کہ دوسروں نے اگر تعصب و عناد کی وجہ سے ہمارے اکابر کا ذکر مٹایا تو ہم بھی سادگی یا بے اعتنائی سے اسی راہ پر چل پڑے حتیٰ کہ نوبت یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ کچھ اہل حدیث یہ کہنے کو بھی تیار ہو گئے کہ حنفیہ کے پاس نہ حدیث ہے نہ محدثین... غرض اس قسم کی تمام نا انصافیوں اور تعصباتی نظریات کی ہم ہر موقع پر نشاندہی کریں گے اور ان کی تردید و احقاقِ حق و ابطالِ باطل کے لیے اپنا فریضہ سمجھیں گے۔^①

ناظرین کرام مصنف انوار کے مذکورہ بالا طویل بیان کو بغور ملاحظہ فرمائیں، موصوف نے اپنے اس بیان میں خاص بات یہ بتلائی ہے کہ امام صاحب کے ساتھ تدوین کرنے والے چالیس افراد کو امام صاحب کی چہل رکنی مجلس کے ارکان قرار دے کر ان کا تعارف محدثین نے محض تعصب و عناد کی وجہ سے نہیں کرایا نیز محدثین کرام نے مجلس مذکور اور اس کے چہل ارکان کا تعارف صرف اور صرف اپنے پرانے کی تفریق کی بنیاد پر اور رجالِ احناف کو نقصان پہنچانے کی غرض سے اور ائمہ احناف کا ذکر مٹانے کے مقصد سے بے انصافی سے کام لے کر نہیں کرایا نیز وہ اس بات کے بھی شاکِی ہیں کہ علمائے احناف کی کتابوں میں بھی ان چالیس حضرات کی تعین کے ساتھ یہ صراحت نہیں ملتی ہے کہ یہ چالیس حضرات مجلس تدوین کے چہل ارکان تھے جنھوں نے امام صاحب کے ساتھ تیس سال تدوین فقہ کا کام کیا، ان حالات کو دیکھتے ہوئے مصنف انوار نے بزمِ خویش احقاقِ حق اور ابطال

باطل کا فریضہ انجام دینے اور تعصب و ناانصافی پر قائم شدہ نظریات کی تردید کرنے کے لیے کامیاب کوشش فرمائی۔

مگر ہم کو سخت تعجب ہے کہ اپنی ان غیر معمولی صلاحیتوں کے باوجود مصنف انوار نے عشرہ متقدمین میں سے ان باقی ماندہ حضرات کے نام ایجاد کرنے کی طرف کوئی توجہ نہیں فرمائی جن کے نام ابن ابی العوام کی زیر بحث روایت میں مذکور ہونے سے چھوٹ گئے ہیں۔ روایت مذکورہ کے سلسلہ سند کے سبھی رواۃ حنفی ہی ہیں ان لوگوں پر مصنف انوار نے یہ الزام نہیں لگایا کہ عناد و تعصب، دشمنی کے سبب نیز رجال احناف کو نقصان پہنچانے کی غرض سے ان لوگوں نے عشرہ متقدمین میں سے چار کا ذکر نظر انداز کر دیا نہ تو موصوف نے دوسرے احناف کا شکوہ کیا کہ ان لوگوں نے باقی ماندہ حضرات کے نام دریافت کرنے اور بتلانے میں بے انصافی سے کام لیا اور اس سے بڑھ کر حیرت یہ ہے کہ ایجادات و اختراعات کی بے پناہ صلاحیت و استعداد سے بہرہ ور ہونے کے باوجود موصوف مصنف انوار نے ان باقی ماندہ حضرات کے نام ایجاد کرنے سے بے اعتنائی و بے توجہی برتی حتیٰ کہ ان کے ممدوح مصنف حدائق الحنفیہ نے ساتویں بزرگ امام محمد کا نام اس چودھویں صدی میں ایجاد کر دیا تھا اور حدائق کی عبارتوں کو مصنف انوار نصوص کتاب و سنت کی طرح بطور حجت و دلیل نقل کرتے چلے جاتے ہیں، مگر بایں ہمہ موصوف مصنف انوار نے عشرہ متقدمین میں امام محمد کا شمار نہیں کیا اور حد یہ ہے کہ ابن ابی العوام کی روایت مذکورہ میں عشرہ متقدمین میں سے جن چھ حضرات کے نام مذکور ہیں ان میں سے صرف بعض ہی کے حالات بیان کرتے وقت مصنف انوار نے یہ صراحت کی ہے کہ یہ عشرہ متقدمین میں سے ہیں ورنہ داود طائی اور یوسف سمتی کے حالات میں یہ صراحت نہیں فرمائی کہ یہ دونوں عشرہ متقدمین میں سے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اپنی مستدل روایت میں سے یوسف سمتی و داود طائی کے نام بالصرحت مذکور ہونے کے باوجود مصنف انوار نے جو دونوں کا ذکر صراحت کے ساتھ عشرہ متقدمین میں نہیں کیا اور مصنف حدائق الحنفیہ کے ایجاد کردہ ساتویں نام کے ذکر سے بھی اعراض کیا نیز باقی تین عشرہ متقدمین کے نام اپنی استعداد اختراع کے ذریعہ نہیں کیا تو کیا مصنف انوار کا یہ طرز عمل حنفی مذہب اور حنفی اماموں کے ساتھ دشمنی، حسد، عناد، عداوت، تعصب، ظلم و ناانصافی ہے؟ اگر نہیں تو فرضی مجلس تدوین اور اس کے فرضی چہل ارکان کا ذکر اس انداز میں نہ کرنے کے سبب محدثین کرام کو کیوں مطعون کیا جائے جس انداز میں مصنف انوار ان کا ذکر چاہتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ فرضی مجلس تدوین کے فرضی چہل ارکان میں سے ہر ایک کے نام دریافت کر لینے میں مصنف انوار نے محض اپنی اختراعی صلاحیت سے کام لیا ہے، اپنی اس انوکھی اور اچھوتی ایجاد پر مصنف انوار جس قدر بھی فخر کریں کم ہے اور ان کے اس کارنامہ پر ان کے ہم مزاج لوگ جس قدر بھی داد تحسین دیں کم ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مصنف انوار کی اس ایجاد پر ان کے ہم مزاج لوگ بڑے پیانے پر خراج تحسین پیش کر رہے ہیں۔

مصنف انوار نے مجلس مذکور کے چہل ارکان میں متقدمین و متاخرین کے زمانہ کی حد بندی بھی کر کے یہ نہیں بتلایا کہ امام صاحب کے ساتھ کارنامہ تدوین کی انجام دہی میں عشرہ متقدمین کو کتنا زمانہ گزر گیا تھا کہ اس میں باقی تیس حضرات کب اور کس زمانہ میں شامل ہوئے؟ بیک وقت یا مختلف ادوار و ازمناہ میں؟

مجلس مذکور کے چہل ارکان میں متقدمین و متاخرین کی تقسیم کے باوجود مصنف انوار نے بہت ساری باتیں ایسی لکھی ہیں

جن کا حاصل یہ ہے کہ ۱۲۰ھ سے امام صاحب نے مجلس مذکور کے چالیسوں ارکان کے ساتھ تدوین کا کام شروع کر دیا تھا۔ (کما سیاتی) اور جب یہ معاملہ ہے تو ان ارکان میں متقدمین و متاخرین کی درجہ بندی کیا معنی رکھتی ہے؟ مصنف انوار نے کہا:

”امام اعظم کے شرکاء تدوین میں بھی ابو یوسف کو سبھی لوگ عشرہ متقدمین میں ذکر کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو یوسف اول سے لے کر آخر تک شریک تدوین رہے۔“^①

مصنف انوار کے اس قول کا واضح مفاد یہ ہے کہ عشرہ متقدمین کے سبھی لوگ از اول تا آخر امام صاحب کی تیس سالہ مہم تدوین میں شریک رہے مگر یہ بات مصنف انوار نے بالصرحت عشرہ متقدمین میں سے صرف دو کی بابت کہی اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی فرمایا:

”امام ابو یوسف وفات سے پہلے کہتے تھے کہ سترہ برس میں ابو حنیفہ کی صحبت میں رہا۔“^②

سوچنے کی بات ہے کہ ایک طرف مصنف انوار کے فرمان کا حاصل یہ ہے کہ ابو یوسف امام صاحب کے ساتھ تیس سال مصروف تدوین رہے اور دوسری طرف موصوف کا ارشاد یہ ہے کہ ابو یوسف بقول خویش امام صاحب کی صحبت میں کل سترہ سال رہے۔ جو بھی صحیح العقل آدمی مصنف انوار کی یہ بات دیکھے گا کہ امام ابو یوسف اول سے لے کر آخر تک امام صاحب کی مہم تدوین میں موجود تھے نیز یہ کہ امام ابو یوسف امام صاحب کی صحبت میں کل سترہ سال رہے وہ یہی سمجھے گا کہ امام صاحب کی مہم تدوین کی پوری مدت سترہ سال سے بہر حال کم تھی، کیونکہ امام صاحب کے ساتھ ابو یوسف کی اس سترہ سالہ صحبت میں حصول تعلیم کی اچھی خاصی مدت بھی شامل ماننی ہوگی جس کے بعد مجتہدین کر ہی امام ابو یوسف امام صاحب کے ساتھ مہم تدوین میں شریک ہوئے ہوں گے۔ حاصل یہ کہ مصنف انوار کی ان باتوں کا لازمی مطلب یہ ہے کہ مجلس مذکور کے ساتھ امام صاحب کی مہم تدوین کی پوری مدت سترہ سال سے کم ہے، اس کے باوجود دوسری طرف مصنف انوار کا یہ دعویٰ موجود ہے کہ مجلس مذکور کے ساتھ امام صاحب کی مہم تدوین کی مدت مسلسل تیس سال ہے، تیسری طرف مصنف انوار یہ بھی فرماتے ہیں:

”ابو یوسف امام صاحب کی مجلس تدوین کے رکن رکن اور فردا عظم تھے اور امام صاحب کی وفات تک تقریباً انتیس سال تدوین کے کام میں مصروف رہے۔“^③

”امام ابو یوسف خود فرماتے ہیں کہ میں انتیس سال برابر امام صاحب کی خدمت میں رہا۔“^④

تجب کی بات یہ ہے کہ اس طرح کی تضاد بیانیوں کی کثرت کے باوجود مصنف انوار کے ہم مزاجی ”اہل علم“ مصنف انوار کی ان تحقیقات عالیہ پر خراج تحسین پیش کرتے کرتے کسی طرح بھی نہیں تھکتے ہیں۔

جو صحیح العقل آدمی یہ دیکھے گا کہ ایک طرف مصنف انوار عشرہ متقدمین میں سے دو حضرات کی بابت یہ فرمائے ہوئے ہیں کہ یہ لوگ امام صاحب کے ساتھ تیس سال تدوین میں مصروف رہے اور دوسری طرف یہ دیکھے گا کہ امام ابو یوسف کو چونکہ عشرہ

① مقدمہ انوار (۱/ ۱۷۳)

② مقدمہ انوار (۱/ ۱۷۵)

③ مقدمہ انوار (۱/ ۱۷۹)

④ مقدمہ انوار (۱/ ۱۷۷)

متقدمین میں شمار کیا گیا ہے اس لیے معلوم ہوا کہ وہ اول سے آخر تک امام صاحب کے ساتھ کارندین میں شریک رہے وہ یہ سمجھے گا کہ تمام عشرہ متقدمین امام صاحب کے ساتھ تیس سال مصروف تدوین رہے نیز وہ یہ بھی سمجھے گا کہ امام صاحب کی مہم تدوین کی پوری مدت تیس سال ہے خصوصاً اس صورت میں کہ مصنف انوار نے بالصراحت یہ بھی فرمایا ہے:

”۱۲۰ھ سے امام اعظم نے اپنے چالیس شرکاء تدوین فقہ اور دوسرے اصحاب و تلامذہ کے ساتھ پچیس تیس سال تک لاکھوں مسائل و احکام کا استخراج کیا۔“^①

مگر جب تیسری طرف مصنف انوار کا یہ فرمان دیکھے گا کہ ”امام صاحب کے ساتھ امام ابو یوسف سترہ سال یا تقریباً اسی سال رہے“ تو وہ حیران ہو جائے گا کہ یہ کیا معاملہ ہے؟

مجلس تدوین کی کہانی چھٹی صدی کے سائلی اور ساتویں صدی کے خوارزمی کی زبانی:

مصنف انوار نے کہا:

”مسند خوارزمی میں ہے کہ امام صاحب جس وقت اپنے استاذ حماد کی جگہ جامع مسجد کوفہ میں مسند درس پر بیٹھے تو ایک ہزار شاگرد آپ کے پاس جمع ہو گئے جن میں چالیس ایسے محدثین و فقہاء تھے جن کو اجتہاد کا درجہ حاصل تھا ان پر آپ کو فخر تھا اور ان کو دیکھ کر اکثر یہ جملہ فرمایا کرتے تھے کہ تم سب میرے راز دار و نمکسار ہو، میں نے اس فقہ کے اسپ تازی زین و لگام کے ساتھ بناسنوار کر تیار کر دیا اس پر تم اپنا علمی و دینی سفر طے کرو تم میری مدد کرو کیونکہ لوگوں نے مجھ کو جہنم کا پل بنایا ہے وہ سب اس پر سے گزر کر پار ہو جاتے ہیں اور سب بار بوجھ میری پیٹھ پر ہے، یعنی وہ لوگ تو تقلید سے نجات پالیں گے لیکن اگر اجتہاد و استنباط احکام میں ذرا سا بھی تساہل رونما ہوا تو اس کا مواخذہ مجھ سے ہوگا۔ چنانچہ امام صاحب نے تدوین فقہ کی ایک مجلس شوریٰ ترتیب دی جس میں علاوہ چالیس فقہاء مذکورین کے دوسرے سینکڑوں محدثین و فقہاء بھی وقتاً فوقتاً شرکت کیا کرتے تھے جو امام صاحب کی خدمت میں دور دراز ملکوں سے تحصیل فقہ و حدیث کے لیے حاضر ہوتے رہتے تھے کیونکہ تدوین فقہ کا یہ عظیم الشان کام تقریباً پچیس تیس سال تک جاری رہا۔“^②

اولاً: ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مصنف انوار نے اپنی مذکورہ بالا بات مسند خوارزمی (اس کو جامع مسانید ابی حنیفہ بھی کہا جاتا ہے) کے حوالہ سے لکھی ہے، اس کتاب کو مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگ اگرچہ تصنیف ابی حنیفہ کہتے ہیں۔^③ مگر بقول شاہ ولی اللہ کتاب مذکور مجموعہ اکاذیب ہے اور اس بات کی تفصیل عنقریب آرہی ہے کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی یہ بات سو فیصدی صحیح ہے۔ سردست اس جگہ صرف ایک بات کا ذکر کیا جا رہا ہے، مسند خوارزمی یا بلفظ دیگر جامع مسانید ابی حنیفہ کے مصنف نے اسی مسند خوارزمی میں (جس کو مصنف انوار اور ان کے ہم نوا تصنیف ابی حنیفہ کہتے ہیں) یہ صراحت کر رکھی ہے:

”میں نے مسند خوارزمی یا بلفظ دیگر جامع مسانید ابی حنیفہ میں چودہ اشخاص کے تصنیف کردہ مجموعہ احادیث کو جمع کر

① مقدمہ انوار (۱۸/۲) ② مقدمہ انوار (۷۹/۱) نیز ملاحظہ ہو: حقائق الحنفیہ (ص: ۳۹)

③ مقدمہ انوار (۱۲۸/۱)

دیا ہے جن میں سے ہر ایک کو مسند ابی حنیفہ کہا جاتا ہے۔ ان پندرہ مسانید میں سے پانچ کی تصنیف کرنے والے امام صاحب کے چار تلامذہ ابو یوسف، حسن بن زیاد، ولوی، حماد بن ابی حنیفہ اور محمد بن حسن شیبانی ہیں اور باقی اس مسانید کے مصنفین تیسری چوتھی، پانچویں صدی کے مختلف افراد ہیں۔^①

اور یہ بیان ہو چکا ہے کہ امام صاحب نے اپنے تلامذہ کی ایک جماعت خصوصاً ابو یوسف کو مخاطب ہو کر فرمایا تھا کہ تم لوگوں پر افسوس ہے کہ بہت بڑے پیمانے پر تم لوگ میری طرف اپنی ایجاد کردہ جھوٹی باتوں کو منسوب کر کے لکھ دیا کرتے ہو حالانکہ یہ باتیں میری بیان کردہ نہیں ہوتی ہیں، نیز اس بات کی تفصیل عنقریب آرہی ہے کہ بتقریح ائمہ جرح و تعدیل امام صاحب کے جن شاگردوں کی طرف یہ پانچوں مسانید منسوب ہیں وہ کذاب و غیر ثقہ ہیں نیز ان کے بعد مرتب ہونے والے مسانید کے کئی مصنفین بھی مشہور عالم کذاب ہیں اور جو بذات خود کذاب نہیں ان کے مرتب کردہ مسانید میں مندرج روایات کی سندوں کا دار و مدار انھیں کذابین یا ان جیسے دوسرے کذابین پر ہے۔ لہذا کتاب مذکور کی جملہ مشتملات مجموعہ اکاذیب ہیں قرآن مجید نے منافقوں کی اس بات کو کذب سے تعبیر کیا ہے کہ ”إِنَّكَ لِرَسُولِ اللَّهِ“ یعنی آپ ﷺ (مراد محمد) اللہ کے رسول ہیں۔“ جس کا سبب صرف یہ ہے کہ کذابین کی بیان کردہ کل باتیں حکماً مکذوب ہیں، خواہ ان میں سے کوئی بات فی نفسہ صحیح بھی ہو الا یہ کہ اس کے صحیح ہونے کی تصدیق کسی دوسرے معتبر ذریعہ سے ہو جائے۔

مسند خوارزمی میں منقول شدہ مندرجہ بالا زیر بحث بات ان پندرہ مسانید ابی حنیفہ کے بجائے بتقریح خوارزمی والد خوارزمی محمود بن محمد بن حسن کی تحریر کردہ عبارت سے دست یاب ہوئی ہے۔^② اور بتقریح کوثری صرف تحریر کے ذریعہ حاصل شدہ روایت مذہب ابی حنیفہ میں جائز نہیں۔^③ لہذا تقلید ابی حنیفہ کے دعویدار لوگوں کے نزدیک صرف اسی ایک علت کے سبب روایت مذکورہ کو ساقط الاعتبار ہونا چاہیے چہ جائیکہ جس والد خوارزمی کی تحریر میں یہ بات خوارزمی کو ملی تھی ان کا ثقہ ہونا معلوم نہیں اور ساتویں صدی کے والد خوارزمی نے اپنی تحریر کردہ یہ بات بحیال خویش ”امام سیف الائمہ سائلی“ سے نقل کی۔ اس سیف الائمہ السائلی کا حال بھی نہیں معلوم ہوا کہ ثقہ ہے یا کیسا راوی ہے، اس مجہول الحال شخص نے اپنی بیان کردہ زیر بحث مذکورہ بالا روایت کی سند نہیں بتلائی اور مصنف انوار نیز ان کے ہم مزاج اراکین تحریک کوثری تک اس بات کے معترف ہیں کہ بے سند مروی شدہ روایت ساقط الاعتبار ہے اور اسے حجت بنانا درست نہیں ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی پر تنقید کرتے ہوئے مصنف انوار نے کہا:

”علامہ کوثری نے حضرت شاہ ولی اللہ کے اس طریق فکر پر بھی نقد کیا ہے کہ دربارہ احکام و فروع صرف متون احادیث کو پیش نظر رکھا جائے اور ان کی اسانید میں نظر نہ کی جائے، کوثری صاحب فرماتے ہیں حتی کہ اہل علم کسی وقت بھی اسانید حدیث سے قطع نظر نہیں کر سکے اور نہ کر سکتے ہیں حتی کہ صحیحین کی اسانید پر بھی نظر ضروری ہے چہ جائیکہ دوسری کتب صحاح اور کتب سنن وغیرہ، اور جب دربارہ احتجاج فی الفروع اسانید میں نظر ضروری ہے تو باب اعتقاد میں بدرجہ اولیٰ اس کی ضرورت و اہمیت ہے۔“^④

② مسند خوارزمی (۱/۳۲)

① ماحصل از جامع مسانید أبی حنیفہ مطبوعہ حیدر آباد ۱۳۳۲ھ۔

④ مقدمہ انوار (۲/۱۹۷)

③ تانیب (ص: ۱۱۵، ۱۱۶)

جب مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں کے مذہب میں اسانید کو پیش نظر رکھنا اور ان پر نظر کرنا ایسا ضروری ہے کہ کسی وقت بھی اہل علم اس سے قطع نظر نہ کر سکے نہ کر سکتے ہیں حتیٰ کہ صحیحین و صحاح کی اسانید پر نظر کیے بغیر ان کی روایات کو حجت نہیں بنایا جاسکتا تو مصنف انوار نے اپنی مستدل زیر بحث خوارزمی والی روایت کی سند پر نظر کیے بغیر اسے خالص علمی و تحقیقی خدمت کے نام پر صحیح و معتبر کہہ کر کیوں بطور حجت و دلیل نقل کر لیا ہے؟ جہاں تک شاہ صاحب پر کوثری و مصنف انوار کی مندرجہ بالا اتہام تراشی کا معاملہ ہے اس کی حقیقت عنقریب واضح ہوگی۔

ناظرین کرام غور فرمائیں کہ صحیحین کی روایات پر نظر کیے بغیر احادیث صحیحین کو حجت نہ ماننے کا نظریہ رکھنے والے مصنف انوار نے اس مجہول شخص کی بیان کردہ بے سند بات کو خالص علمی و تحقیقی و دینی خدمت کے نام پر صحیح و معتبر کہہ کر کس طرح نصوص کتاب و سنت کی طرح حجت و دلیل بنا لیا ہے؟ حاصل یہ کہ مجہول در مجہول رواۃ سے مروی شدہ بے سند روایت ہونے کے سبب روایت مذکورہ ساقط الاعتبار ہے، خصوصاً اس وجہ سے کہ جس مسند خوارزمی میں روایت مذکورہ منقول ہے وہ بقول شاہ ولی اللہ مجموعہ اکاذیب ہے۔ اس طرح کی مکذوبہ و خانہ ساز باتوں کے ذریعہ کسی چیز کے وجود پر استدلال کرنے والے اپنے اس دعویٰ میں کتنے سچے ہو سکتے ہیں کہ ہم نے صرف صحیح و معتبر باتیں اعتدال کے ساتھ افراط و تفریط سے بچتے ہوئے خالص علمی و دینی و تحقیقی نقطہ نظر سے لکھی ہیں؟

یہ بالکل واضح بات ہے کہ ساتویں صدی کے کسی معروف یا مجہول شخص کی بیان کردہ بے سند بات کا وہی درجہ ہے جو چودھویں صدی کے کسی شخص کی بیان کردہ بے سند بات کا ہو سکتا ہے البتہ مجہول یا کذاب و غیر ثقہ آدمی کی بات کا پایہ اعتبار معروف ثقہ کی بات سے کہیں زیادہ ساقط ہے۔ مدعی تحقیق مصنف انوار کو اس بے سند روایت کے ساقط الاعتبار ہونے کا احساس نہیں ہوا بلکہ اسے صحیح و معتبر کہہ کر موصوف نے نصوص کتاب و سنت کی طرح نقل کر دیا، مگر مجموعہ اکاذیب کے جامع مسند خوارزمی کے مصنف ابوالمؤید خوارزمی کو بہر حال اس بات کا احساس تھا کہ سیف الائمہ سائلی جیسے ساتویں صدی کے مجہول شخص کی بے سند بیان کردہ بات زیادہ سے زیادہ ایک دعویٰ ہو سکتی ہے جس پر الگ سے دلیل قائم کرنے کی ضرورت ہے، چنانچہ سیف الائمہ سائلی سے مروی شدہ اس دعویٰ کو نقل کرنے کے بعد خوارزمی نے بزم خویش اس پر دلیل پیش کرتے ہوئے کہا:

”والدلیل علی ذلک ما أخبرني به المشائخ الثلاثة إلى أن قال حدثنا نجیح بن إبراهيم حدثنا ابن كرامه قال كنا عند وكيع بن الجراح فقال رجل أخطأ أبو حنيفة فقال وكيع كيف يقدر أبو حنيفة أن يخطئ ومعه مثل أبي يوسف وزفر ومحمد في قياسهم واجتهادهم، ومثل يحيى بن زكريا بن أبي زائدة وحفص بن غياث وحبان ومندل في حفظهم للحديث ومعرفتهم به، والقاسم بن معن في معرفته باللغة العربية وداود بن نصير الطائي وفضيل بن عياض في زهدهما من كان أصحابه هؤلاء وجلسائه لم يكن ليخطئ لأنه إن أخطأ ردوه إلى الحق، ثم قال وكيع والذي يقول مثل هذا كالأنعام بل هم أضل فمن زعم أن الحق فيمن خالف أبا حنيفة ووضع المذهب وحده أقول له ما قال الفرزدق لجبرير.

أولئك البائى فجئني بمثله إذا جمعتنا يا جبرير المجامع^①

یعنی سائلی کی بیان کردہ مذکورہ بالا بے سند بات پر ہماری روایت کردہ یہ حکایت دلیل ہے کہ ابن کرامہ (محمد بن عثمان بن کرامہ) نے کہا کہ ہم لوگ امام وکیع کے پاس تھے کہ اتنے میں ایک شخص نے کہا کہ امام ابوحنیفہ سے غلطی سرزد ہوگئی، امام وکیع نے کہا کہ امام ابوحنیفہ کیسے غلطی کر سکتے ہیں جبکہ ان کے پاس ابو یوسف و زفر و محمد جیسے قیاس و اجتہاد والے، یحییٰ بن زکریا و حفص بن غیاث و حبان و مندل جیسے حافظ حدیث اور قاسم بن معن جیسے عارف لغت و ادب اور داود طائی و فضیل بن عیاض جیسے زاہد و عابد موجود ہیں، جس کے اصحاب و ہم نشین اس طرح کے لوگ ہوں وہ غلطی نہیں کر سکتا کیونکہ وہ اگر غلطی کرنا بھی چاہے گا تو یہ لوگ حق کی طرف اسے لوٹا لائیں گے، پھر امام وکیع نے کہا کہ جو شخص ایسی بات کہے کہ امام صاحب سے غلطی سرزد ہوئی وہ چوپایہ جانوروں سے بھی زیادہ گمراہ ہے، جو یہ کہے کہ حق ان لوگوں کے یہاں ہے جنہوں نے امام صاحب سے اختلاف کر رکھا ہے اس نے تنہا اپنا فقہی مذہب وضع کیا ہے، اس سے میں وہ بات کہتا ہوں جو فرزدق نے جریر سے کہا تھا کہ میرے اجداد یہ ہیں لوگوں کے اجتماع کے موقعہ پر تم اس طرح کے اجداد پیش کر سکو تو جانیں۔“

اس سلسلے میں ایک معاملہ یہ ہے کہ سائلی کی بات اور اس پر خوارزمی کی فراہم کردہ دلیل میں مطابقت نہیں ہے، کیونکہ سائلی کا دعویٰ یہ ہے کہ امام صاحب کے فارغ التحصیل ہو کر مسند نشین درس ہونے کے بعد ان کے پاس پڑھنے کے لیے جمع ہونے والے ایک ہزار افراد میں سے چالیس افراد جب درجہ اجتہاد پر پہنچ گئے تو امام صاحب نے انہیں اپنے پاس بلا کر کہا کہ تم لوگ میرے جلیل القدر تلامذہ، باعثِ سرور قلب اور مددِ دل ہو، میں نے تمہارے لیے فقہ کے گھوڑے کو لگام لگا کر زین چڑھا دی ہے لہذا تم اس معاملہ میں میری مدد کرو الخ۔ مگر سائلی کے اس دعویٰ پر خوارزمی نے مذکورہ بالا جو روایت بطور دلیل پیش کی ہے اس میں وہ بات موجود نہیں ہے جو دعویٰ سائلی میں کہی گئی ہے، دوسری بات یہ ہے کہ روایت مذکورہ میں امام وکیع کی طرف یہ منسوب کیا گیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ امام صاحب سے اولاً: تو غلطی سرزد ہی نہیں ہو سکی، ثانیاً: اگر کسی معاملہ میں امام صاحب سے غلطی سرزد بھی ہونے لگے تو ان کے تلامذہ مذکورین انہیں غلطی میں پڑنے کی بجائے حق کی طرف لوٹا لائیں گے۔ ثالثاً: ان دونوں مقدمات سے یہ نتیجہ نکالا گیا ہے کہ جو شخص یہ کہے کہ امام صاحب سے غلطی سرزد ہوگئی وہ چوپایہ جانور ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ گمراہ تر ہے حالانکہ باسانید صحیحہ منقول ہے کہ امام صاحب نے بذات خود فرمایا کہ میرا تمام علمی و فقہی سرمایہ مجموعہ اغلاط و اباطیل ہے۔ اس کا لازمی مطلب یہ ہوا کہ خوارزمی کی مستدل روایت میں امام وکیع کی طرف جو یہ فتویٰ منسوب ہے کہ جو شخص اس بات کا قائل ہو کہ امام صاحب سے غلطی سرزد ہوئی وہ چوپایہ جانور سے بھی زیادہ گمراہ ہے، وہ فتویٰ امام صاحب کی ذات گرامی پر منطبق ہوتا ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ خوارزمی کی مستدل روایت میں امام وکیع کی طرف جو بات منسوب کی گئی ہے وہ امام صاحب کی اپنی بیان کردہ اس بات کے معارض ہے کہ میرا علمی و فقہی سرمایہ مجموعہ اغلاط و اباطیل ہے اور دوسروں کے بالمقابل اپنی بابت امام صاحب کی بات زیادہ صحیح ہے خصوصاً ان کے نزدیک امام صاحب کی بات زیادہ صحیح ہونی چاہیے جو تقلید امام صاحب کا دم بھرتے ہیں۔ چوتھی بات یہ ہے کہ روایت مذکورہ کو خوارزمی نے حافظ خطیب کے حوالہ سے نقل کیا ہے حالانکہ حافظ خطیب نے روایت مذکورہ کو ترجمہ ابی یوسف (۱۴/۲۲۷) میں نقل کیا ہے مگر اس میں خوارزمی کے ذکر کردہ وہ الفاظ نہیں ہیں جن پر خط کشید کر دیا گیا

ہے یعنی قال وکیع والذي يقول مثل هذا الخ، اتنی عبارت یا تو خود خوارزمی نے بزور الحاق و اضافہ اپنی طرف سے شامل کر دی ہے یا جس جعلی سند سے مسند خوارزمی میں یہ روایت منقول ہے اس کے کسی جعل ساز راوی نے یہ کارستانی کر دکھائی ہے اور ہر حال میں روایت مذکورہ کا دار و مدار شیخ بن ابراہیم نامی راوی پر ہے جو ضعیف ہے۔^① بایں ہمہ یہ ساقط الاعتبار روایت سائلی کے دعویٰ سے مطابقت نہیں رکھتی۔ پانچویں بات یہ ہے کہ روایت خطیب میں امام محمد بن حسن کا نام مذکور نہیں مگر مسند خوارزمی میں بذریعہ الحاق و اضافہ موصوف کا نام بھی بڑھا دیا گیا ہے۔ مصنف انوار نے الحاق و اضافہ اور ترویج اکاذیب کو ان لوگوں کا فن قرار دیا ہے جو سفید کو سیاہ ثابت کر دکھانے کے لیے یہ کاروبار کار خیر و ثواب سمجھ کر کرتے ہیں۔^②

مجموعہ اکاذیب مسند خوارزمی کی پوری بات مصنف انوار نے اس جگہ معلوم نہیں کس مصلحت و سیاست کے سبب نہیں نقل کی ہے البتہ آگے چل کر تذکرہ مندل میں مسند خوارزمی کی عبارت کا وہ حصہ بھی موصوف نے نقل کر دیا ہے جو قول وکیع کے طور پر منقول ہے۔^③

مصنف انوار نے مسند خوارزمی کی درج ذیل عبارت بھی توڑ موڑ کر نقل کی ہے:

”عن الإمام سيف الأئمة السائلي أنه قال اشتهرو استفاض أن أبا حنيفة تلمذ عند أربعة الألف من شيوخ أئمة التابعين وتفقه عند أربعة آلاف فلم يفت بلسانه ولا بقلمه حتى أمروه فجلس في مجلس في جامع الكوفة... وكان رحمه الله إذا وقعت واقعة شاورهم وناظرهم شهرا أو أكثر حتى يستقر أحد الأقوال يثبت أبو يوسف حتى أثبت الأصول على هذا المنهاج شوری لا انه تفرد بذلك كغيره.“^④

”یعنی سیف الائمه سائلی نے کہا کہ یہ چیز مشہور و معروف ہے کہ امام صاحب نے چار ہزار ائمہ تابعین سے پڑھا اور چار ہزار حضرات سے علم فقہ حاصل کیا اس کے باوجود وہ نہ زبان سے کوئی فتویٰ دیتے تھے نہ قلم سے۔ حتیٰ کہ لوگوں نے انھیں حکم دیا کہ فتویٰ دیں تو امام صاحب کوفہ کی جامع مسجد میں ایک جگہ بیٹھ گئے اور ان کے پاس ایک ہزار تلامذہ جمع ہو گئے جن میں چالیس درجہ اجتہاد پر فائز تھے، انھیں قریب بلا کر امام صاحب نے فرمایا کہ تم میرے جلیل القدر اصحاب، میرے قلب کے لیے باعث سرور اور مداوائے غم ہو میں نے مرکب فقہ کو لگام دے کر زین چڑھا دی ہے لہذا تم لوگ میری مدد کرو کیونکہ لوگوں نے مجھے جہنم کا پل بنالیا ہے لوگوں کے لیے آرام ہو گیا مگر بوجھ میرے پشت پر ہے۔ جب کوئی واقعہ پیش آتا تو وہ اپنے ان تلامذہ سے مشورہ و مناظرہ و تبادلہ خیال و پوچھ گچھ کرتے ان کے پاس جو احادیث ہوتیں انھیں خود سنتے اور اپنی باتیں انھیں سناتے، ایک ایک ماہ یا اس سے بھی زیادہ ایک واقعہ سے متعلق مسئلہ کی تحقیق پر اس طرح کی بحث و نظر کرتے جب کوئی بات طے ہو جاتی تو اسے ابو یوسف قلم بند کرتے اس طرح شورائی نظام کے تحت سارے اصولی مسائل قلم بند کروا دیے۔ دوسرے اماموں کی

② مقدمہ انوار (۱/ ۱۲۳، ۱۲۴)

① لسان المیزان (۶/ ۱۴۹)

④ مسند خوارزمی (۱/ ۳۴)

③ ملاحظہ ہو: مقدمہ انور (۱/ ۱۶۸)

طرح امام صاحب نے تہا تدوین فقہ نہیں کی اور اس کی دلیل ابن کرامہ سے مروی شدہ روایت مذکورہ ہے۔ ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ مسند خوارزمی کی عبارت میں صاف طور پر صراحت ہے کہ امام صاحب نے چار ہزار تابعی اماموں اور چار ہزار دوسرے اساتذہ سے تحصیل علم کیا گویا امام صاحب کے جملہ اساتذہ کی تعداد آٹھ ہزار ہوئی مگر مصنف انوار نے مسند خوارزمی کے حوالہ سے عبارت مذکور کو نقل کرنے کے دعویٰ کے باوجود نہ تو اس جگہ مسند خوارزمی کی یہ عبارت لکھی نہ کسی دوسری جگہ یہ بات ظاہر ہونے دی کہ مسند خوارزمی میں امام صاحب کے اساتذہ کی تعداد آٹھ ہزار بتلائی گئی ہے جن میں چار ہزار ائمہ تابعین ہیں اور باقی چار ہزار دوسرے ہیں، امام صاحب کی اتنی بڑی فضیلت کا ذکر مصنف انوار نے نہ جانے کیوں حذف کر دیا بلکہ اس کے بالکل خلاف متعدد مقامات پر موصوف نے اساتذہ امام صاحب کی تعداد صرف چار ہزار ہی بتلائی ہے۔^① حتیٰ کہ موصوف نے مسند خوارزمی کی تصریح کے بالکل خلاف اس کی طرف یہ غلط بات منسوب کر دی:

”امام صاحب کے کل اساتذہ حدیث چار ہزار تھے، مسند خوارزمی میں بھی سیف الائمہ سائلی سے یہی تعداد (یعنی چار ہزار اساتذہ کی) نقل کی گئی ہے۔“^②

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مصنف انوار نے مسند خوارزمی کی طرف یہ بیان منسوب کیا ہے کہ امام صاحب کے اساتذہ چار ہزار ہیں حالانکہ مسند خوارزمی میں اساتذہ امام صاحب کی تعداد آٹھ ہزار بتلائی گئی ہے مگر مصنف انوار نے یہ بات ظاہر نہیں ہونے دی۔ یقیناً مصنف انوار نے اپنے وضع کردہ قاعدہ کے مطابق یہ تحریفی کاروائی نیز حذف واسقاط کا کام امام صاحب کی ایک فضیلت کو قارئین انوار الباری کی نظر سے اوجھل رکھنے کے لیے کر رکھا ہے کیونکہ مسند خوارزمی اور اس جیسی کتابوں میں مدح امام صاحب سے متعلق لکھی ہوئی باتوں کو نصوص کتاب وسنت کی طرح سمجھ کر نقل نہ کرنے والے محدثین پر مصنف انوار کا یہی اتہام ہے کہ امام صاحب کے ساتھ حسد وعداوت کے سبب امام صاحب کے فضائل کا ذکر ان لوگوں نے نہیں کیا۔

مسند خوارزمی کی عبارت مذکورہ میں یہ نہیں لکھا ہے کہ ”امام صاحب جس وقت اپنے استاذ حماد کی جگہ جامع مسجد کوفہ میں مسند درس پر بیٹھے تو ایک ہزار شاگرد آپ کے پاس جمع ہو گئے۔“ بلکہ اس میں یہ ہے کہ آٹھ ہزار اساتذہ سے تحصیل علم کر چکنے کے بعد بھی امام صاحب زبان و قلم سے کوئی فتویٰ نہیں دیتے تھے حتیٰ کہ لوگوں نے امام صاحب کو حکم دیا تو وہ کوفہ کی جامع مسجد میں ایک جگہ بیٹھنے لگے... الخ، ہر شخص باسانی سمجھ سکتا ہے کہ مصنف انوار نے مسند خوارزمی کی عبارت نقل کرنے میں حذف اور الحاق دونوں کام کیے ہیں۔ مسند خوارزمی کی اس عبارت میں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ امام صاحب اپنے استاذ حماد کی جگہ پر جامع مسجد کوفہ میں مسند درس پر بیٹھے تھے۔ مصنف انوار نے اپنی اس تحریفی کارستانی کے ذریعہ یہ ظاہر کیا کہ وفات حماد کے بعد ہی یعنی ۱۲۰ھ میں امام صاحب جانشین حماد ہو گئے، حالانکہ خود مصنف انوار کی متعدد باتوں سے ثابت ہے کہ امام صاحب وفات کے بعد ایک طویل زمانہ تک کوفہ اور کوفہ سے باہر بصرہ، مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کی درسگاہوں میں زیر تعلیم رہے اور نہ جانے کس زمانہ میں فارغ التحصیل ہو کر درس و تدریس کا کام کرنے لگے نیز مصنف انوار کے بیانات کا لازمی مطلب ہے کہ درسگاہ حماد میں داخل ہونے کے بعد امام صاحب درسگاہ حماد میں وفات حماد تک پڑھتے رہے وفات حماد کے بعد ہی موصوف دوسرے اساتذہ کی درسگاہوں میں

① مقدمہ انوار (۱/ ۵۱ و ۵۶ و ۵۷ و ۶۴ و ۶۵ و ۶۹ و ۷۰ و ۷۱ و ۷۲) ② مقدمہ انوار (۱/ ۴۷)

گئے، دریں صورت سوچنے کی بات ہے کہ وفات حماد کے بعد امام صاحب کتنے زمانہ میں چار ہزار اساتذہ کی درسگاہوں سے پڑھ کر فارغ التحصیل ہو سکے ہوں گے۔

مسند خوارزمی میں امام صاحب کی طرف منسوب کر کے یہ بات بھی نہیں کہی گئی ہے کہ میری تقلید سے لوگ نجات پالیں گے لیکن اگر اجتہاد و استنباط احکام میں ذرا سائبیل ہوا تو اس کا مواخذہ مجھ سے ہوگا، یہ جملہ مصنف انوار کا اختراع کردہ اور الحاق کردہ ہے جو حدائق الحنفیہ (ص: ۳۹) کی تقلید میں لکھا گیا ہے کیونکہ مصنف انوار اصل کی طرف مراجعت کے بغیر حدائق الحنفیہ کی تقلید میں الحاقی و تحریفی باتیں لکھنے کے عادی ہیں۔ مصنف انوار کے الحاق کردہ اس جملہ کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب اپنی تقلید کو باعث نجات اور ذریعہ فلاح قرار دیتے تھے حالانکہ اس بات کی تفصیل آرہی ہے کہ امام صاحب اپنی اور دوسروں کی تقلید سے بڑی تاکید کے ساتھ منع کرتے تھے لیکن اپنی اس کارستانی کے ذریعہ مصنف انوار نے امام صاحب کو تقلید پرستی کا حامی قرار دے ڈالا۔ جب امام صاحب اپنی بیان کردہ علمی باتوں کو مجموعہ اغلاط کہہ کر پوری صراحت کے ساتھ یہ بھی فرماتے تھے کہ میری باتوں میں سے کسی کی نقل و روایت تک بھی مت کرو تو یہ کیسے ممکن ہے کہ موصوف لوگوں کو اپنی تقلید کی اجازت دیں گے اور اسے ذریعہ نجات بتلائیں گے؟

مسند خوارزمی کی عبارت مذکورہ میں اس بات کا ذکر اشارہ میں بھی نہیں ہے کہ ”چالیس فقہائے مذکورین کے علاوہ امام صاحب کی تدوین فقہ میں دوسرے سینکڑوں لوگ بھی شامل تھے اور تدوین فقہ کا یہ عظیم الشان کام تقریباً پچیس تیس سال جاری رہا، اتنی لمبی بات بھی مصنف انوار نے بذریعہ الحاق و اضافہ عبارت مذکورہ میں شامل کر دی ہے۔ اس سے قطع نظر مصنف انوار نے بہر حال اپنے مختلف بیانوں سے یہ ظاہر کیا ہے کہ مجلس تدوین کے ساتھ امام صاحب کی مدت تدوین تیس سال ہے مگر موصوف کے اس بیان کا اصل ماخذ معلوم نہیں ہوتا۔ ابن ابی العوام کی ذکر کردہ اسد بن فرات والی جس روایت میں ہے کہ یحییٰ بن زکریا فقہ امام صاحب کی تدوین کرنے والے چالیس اشخاص میں سے تھے اور یحییٰ مذکور تیس سال تک تدوین کا کام کرتے رہے، اس کا مکذوبہ ہونا ظاہر ہو چکا ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ یحییٰ والی اس روایت کا ذکر بھی مسند خوارزمی کی عبارت مذکورہ میں نہیں کیا گیا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ مصنف انوار نے اپنے اختراعی جملے بھی مسند خوارزمی کی عبارت میں شامل کر دیے ہیں مگر دوسری طرف موصوف نے مسند خوارزمی کی عبارت کے اہم مضامین حذف کر دیے ہیں، ان میں سے ایک یہ کہ امام صاحب نے آٹھ ہزار اساتذہ سے پڑھا، پھر بھی جب تک انھیں لوگوں نے مسند فتویٰ پر نہیں بٹھایا وہ بیٹھے نہیں، دوسری بات یہ کہ عبارت مذکورہ میں صراحت ہے کہ امام صاحب کے سامنے جب واقعہ شدہ کسی مسئلے کے بارے میں سوال آتا تو وہ اس پر غور کرتے تھے اور اپنے تلامذہ مذکورین سے اس سلسلے میں مشورہ و بحث و نظر اور تبادلہ خیالات کر کے کوئی فیصلہ فرماتے تھے، اس عبارت کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب کی مجلس تدوین میں صرف واقعہ شدہ امور سے متعلق مسائل زیر بحث آیا کرتے تھے مگر مصنف انوار کا دعویٰ ہے کہ غیر وقوع پذیر امور سے متعلق بہت سارے مسائل بھی امام صاحب نے مجلس تدوین کے ذریعہ حل کیے، نیز اس عبارت کا مفاد یہ ہے کہ مجلس تدوین کے چہل ارکان کے باہمی مشورہ اور بحث و نظر کے ذریعہ جب کسی مسئلہ پر اتفاق رائے ہو جاتا تھا اور معاملہ بالکل طے ہو جاتا تھا تو اسے قلم بند کیا جاتا تھا مگر جن لوگوں کو مصنف انوار نے مجلس مذکور کے ارکان بتلائے ہیں ان میں سے امام

محمد وابو یوسف وغیرہ کی کتابوں میں بڑی کثرت سے ان تینوں حضرات سے ایک ایک مسئلہ میں مختلف اقوال و فتاویٰ منقول ہیں، اور تین حضرات کے مابین اختلاف کا جب یہ حال ہے تو چالیسوں کے درمیان کیا حال ہوگا؟ اس امر واقع کے ذریعہ بھی عبارت خوارزمی کی تردید ہوتی ہے، بہر حال یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ عبارت خوارزمی کی اس اہم بات کا ذکر مصنف انوار نے کیوں حذف کیا۔؟ عبارت مذکورہ میں صراحت ہے کہ مجلس تدوین کے سامنے پیش آمدہ ایک ایک مسئلہ پر ایک ایک ماہ بلکہ اس سے بھی زیادہ دنوں تک بحث و نظر ہوتی تھی تب جا کر کہیں کوئی مسئلہ متفقہ طور پر حل قرار پاتا تھا، اس سے قطع نظر کسی خالص دینی مسئلہ کے حل کرنے میں امام صاحب کو صرف ایک ماہ ہی کیوں لگتے تھے جبکہ کتب مناقب ابی حنیفہ میں صراحت ہے کہ ایک لونڈی خریدنے کے لیے امام صاحب بیس سال تک استخارہ کرتے رہے اور اپنے تمام جانے والوں سے مشورہ بھی کرتے رہے، پھر بھی موصوف کوئی فیصلہ نہ کر سکے۔ (کما مر) جب ایک لونڈی کی خریداری کے معاملہ میں بیس سال کے استخارہ و مشورہ کے باوجود امام صاحب کوئی فیصلہ نہیں کر سکے تو وہ صرف ایک ماہ یا اس سے تھوڑی زیادہ مدت میں کوئی فقہی مسئلہ حل کر لینے میں کیسے کامیاب ہو جاتے تھے۔؟

علاوہ ازیں جب امام صاحب کی مجلس تدوین ایک ایک ماہ میں صرف ایک مسئلہ حل کرتی تھی تو تیس سال کی مدت میں زیادہ سے زیادہ تین سو ساٹھ مسائل مجلس مذکور حل کر سکی ہوگی مگر مصنف انوار کا ارشاد ہے کہ مجلس تدوین کے ساتھ امام صاحب نے ساڑھے بارہ لاکھ مسائل حل کیے، بہر حال یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ مسند خوارزمی کی اس اہم بات کو مصنف انوار نے کیوں حذف کر دیا اور دوسری اختراعی باتوں کو کیوں اس میں شامل کر دیا۔؟

اس سے قطع نظر سب سے زیادہ اہم معاملہ یہ ہے کہ مصنف انوار نے جس مسند خوارزمی کے حوالہ سے عبارت مذکورہ لکھی ہے اس کو مصنف انوار تصنیف ابی حنیفہ کہتے ہیں، یعنی مسند خوارزمی سے عبارت مذکورہ نقل کر کے مصنف انوار نے قارئین انوار الباری پر یہ ظاہر کرنا چاہا ہے کہ یہ عبارت امام صاحب کی اپنی لکھی یا لکھوائی ہے، جو شخص بھی مصنف انوار کا یہ دعویٰ دیکھے گا کہ مسند خوارزمی امام صاحب کی ہے وہ سمجھے گا کہ بحوالہ خوارزمی مصنف انوار کی لکھی ہوئی یہ بات نیز دوسری باتیں امام صاحب کی اپنی لکھی یا لکھوائی ہوئی ہیں، حالانکہ دراصل یہ عبارت یا تو خوارزمی کی خود ساختہ ہے یا سائلی کی اختراع کردہ ہے۔

چہل رکنی مجلس تدوین کا زمانہ تاسیس:

اوپر یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ بقول علامہ سیوطی امام صاحب نے اپنی فقہ کی تدوین ۱۴۳ھ میں شروع کی اور متعدد روایات صحیحہ کے مجموعہ سے مستخرج ہوتا ہے کہ اپنی وفات سے پہلے پہلے امام صاحب نے اپنے فقہی اور علمی سرمایہ کو مجموعہ غلاط و باطلیل کہہ کر ممنوع الروایہ والکتابہ قرار دے دیا بلفظ دیگر امام صاحب نے تدوین فقہ کا جو کام ۱۴۳ھ میں شروع کیا تھا اسے اپنی وفات سے پہلے بند کر دیا، اس اعتبار سے امام صاحب کی مدت تدوین فقہ سات سال سے کم قرار پاتی ہے۔

یہ بتلایا جا چکا ہے کہ قول سیوطی سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا کہ امام صاحب نے اپنی فقہ کی تدوین کے لیے کوئی چہل رکنی مجلس قائم کی تھی، پھر بھی مصنف انوار سیوطی کے قول مذکور کے پیش نظر یہ دعویٰ کر سکتے تھے کہ امام صاحب نے مجلس مذکور ۱۴۳ھ میں قائم کی مگر مصنف انوار نے اپنی کتاب میں چہل رکنی مجلس تدوین اور اس کی کارکردگی سے متعلق طویل داستان سرائی کے باوجود علامہ سیوطی کے قول مذکور کی طرف اشارہ و کنایہ بھی نہیں کیا۔ معلوم نہیں کہ اس میں مصنف انوار کی کس سیاست و مصلحت یا

خالص علمی و تحقیقی اور دینی نقطہ نظر کا اثر و دخل ہے کہ موصوف نے قول سیوطی کو بنیاد مان کر یہ دعویٰ نہیں کیا کہ امام صاحب نے مجلس تدوین ۱۴۳ھ میں قائم کی لیکن ہم آگے چل کر بتلائیں گے کہ مصنف انوار نے اگرچہ سیوطی کے قول مذکور کی طرف اشارہ کرنے سے بھی اعراض کیا مگر موصوف کے طریق عمل اور اصول تحقیق، نیز مختلف اقوال کے مجموعہ سے لازم آتا ہے کہ امام صاحب نے مجلس تدوین (۱۳۶/۱۳۵ھ) کے بعد قائم کی، اپنے ان اقوال کے مجموعہ سے لازم آنے والی اس بات کو بنیاد بنا کر اور علامہ سیوطی کے قول مذکور کا سہارا لے کر مصنف انوار کہہ سکتے تھے کہ امام صاحب نے مجلس تدوین ۱۴۳ھ میں قائم کی لیکن مصنف انوار کی خالص تحقیقی و علمی اور دینی مصلحت و سیاست نے موصوف کو ایسا کرنے کی اجازت اس لیے نہیں دی کہ ایک طرف موصوف کو اپنے خالص علمی و دینی و تحقیقی نقطہ نظر سے یہ دعویٰ کرنا فرض لازم تھا کہ امام صاحب نے مجلس مذکور ۱۲۰ھ میں قائم کی اور دوسری طرف اپنے خالص دینی و تحقیقی نقطہ نظر سے موصوف کو بہت سی ایسی باتیں بھی لکھنی واجب تھیں جن سے لازم آئے کہ امام صاحب نے مجلس مذکور ۱۲۰ھ کے زمانہ بعد حتیٰ کہ (۱۳۶/۱۳۵ھ) کے بعد قائم کی۔

مسند خوارزمی کے حوالہ سے مصنف انوار کا تحریر کردہ یہ بیان گزر چکا ہے کہ اپنے استاذ حماد کی جگہ پر مسند نشین درس ہونے کے بعد اپنے گرد جمع ہونے والے تلامذہ سے چالیس متعین و مقرر مجتہدین اور سینکڑوں دوسرے فقہاء و محدثین کے ساتھ امام صاحب نے تدوین فقہ کا کام شروع کیا جو تقریباً پچیس تیس سال جاری رہا۔ ایک دوسری جگہ موصوف فرماتے ہیں:

”موفق (ص: ۳۹) میں ہے کہ امام صاحب نے چار ہزار اساتذہ سے علم فقہ و حدیث حاصل کیا اور تکمیل کے بعد مسند درس پر بیٹھے تو ایک ہزار شاگرد جمع ہو گئے، ان میں سے چالیس کو منتخب کیا تدوین فقہ کے لیے جو سب مجتہد تھے، یہ چالیس حضرات تو وہ تھے جو باقاعدہ تدوین فقہ کے کام میں ذمہ دارانہ حصہ لیتے تھے، ان کے علاوہ دوسرے محدثین و فقہاء بھی اکثر اوقات حدیثی و فقہی بحثوں کو سنتے اور ان میں سے اپنے علم و صواب دید کے مطابق کہنے سننے کا برابر حق رکھتے تھے۔“^①

مصنف انوار نے اپنی مذکورہ بالا بات موفق (ص: ۳۹) کے حوالہ سے لکھی ہے، موفق کی دو جلدیں ہیں مگر موصوف نے جلد کا حوالہ نہیں دیا اور موفق کی دونوں جلدوں میں سے کسی کے (ص: ۳۹) پر یہ عبارت موجود نہیں ہے بلکہ موفق کی پوری کتاب میں کہیں بھی اتنی لمبی عبارت نہیں ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ اتنی لمبی عبارت مصنف انوار نے اپنی جانب سے لکھ کر موفق (ص: ۳۹) کی طرف منسوب کر دی ہے۔ موفق (۱/۳۸) پر صرف یہ عبارت ہے:

”ثم عدوا مشائخ أبي حنيفة من العلماء والتابعين فبلغوا أربعة الاف.“

”اساتذہ امام صاحب چار ہزار ہیں۔“

اس سے صاف ظاہر ہے کہ رائی کا پہاڑ بنالینے میں مصنف انوار کو بڑا ملکہ حاصل ہے۔ ایک تیسری جگہ مصنف انوار فرماتے ہیں:

”چنانچہ انھوں نے یعنی امام ابوحنیفہ نے اپنے ہزاروں اصحاب و تلامذہ میں سے چالیس اصحاب کا انتخاب کر کے اپنی سرپرستی میں اس جماعت یعنی مجلس تدوین کی تشکیل کی وہ سب مجتہد تھے ان میں بڑے بڑے محدث، مفسر، لغوی

عالم، تاریخ و مغازی اور ان علوم میں دوسرے مشائخِ بلاد کے خصوصی تربیت یافتہ بھی تھے۔^①

مصنف انوار کی مذکورہ بالا باتوں کے مجموعہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ جب امام صاحب کے پاس پڑھنے کے لیے جمع ہونے والے تلامذہ میں سے چالیس افراد مجتہد بن کر چہل رکنی مجلس کے ارکان بنائے جانے کے لائق ہو گئے تو امام صاحب نے مجلس مذکور قائم کی، مصنف انوار نے اس معنی و مفہوم کی باتیں دوسری جگہ بھی لکھی ہیں مگر مصنف انوار کی ان باتوں سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ یہ چالیس افراد کس زمانہ اور سن و سال میں مجتہد بن کر مجلس مذکور کے ارکان بنائے جانے کے لائق ہوئے؟ لیکن یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ مصنف انوار نے اپنے ایک دوسرے بیان میں کہا کہ امام صاحب نے اپنے چالیس ارکان مجلس کے ساتھ ۱۲۰ھ سے تدوین فقہ کا کام شروع کیا۔ ناظرین کرام مصنف انوار کی یہ بات ملحوظ رکھ کر آنے والی تفصیل کا مطالعہ فرمائیں۔

مصنف انوار کی پیش کردہ تفصیل کے مطابق مجلس مذکور کے چہل ارکان کے نام نقشہ ذیل میں درج کیے جا رہے ہیں، نیز ان حضرات میں سے جن کے سال ولادت و وفات معلوم ہو سکے ہیں ان کے سال ولادت و وفات بھی اس نقشہ میں ظاہر کر دیے گئے ہیں تاکہ آنے والی باتوں کو سمجھنے میں سہولت ہو۔

نمبر شمار	اسمائے ارکان مجلس	سال ولادت	سال وفات
۱	امام زفر بن ہذیل	۱۱۶ھ	۱۵۸ھ
۲	امام مالک بن مغول		۱۵۹ھ
۳	امام داود طائی		۱۶۰ھ
۴	امام مندل بن علی عنزی	۱۰۲ھ	۱۶۸ھ
۵	امام نصر بن عبدالکریم		۱۶۹ھ
۶	امام حبان بن علی عنزی	۱۱۲ھ	۱۷۲ھ
۷	امام نوح بن ابی مریم		۱۷۳ھ
۸	امام زہیر بن معاویہ	۱۰۰ھ	۱۷۳ھ
۹	امام قاسم بن معن		۱۷۵ھ
۱۰	امام حماد بن ابی حنیفہ		۱۷۶ھ
۱۱	امام ہیاج بن بسطام		۱۷۷ھ
۱۲	امام عمرو بن میمون بلخی		۱۷۸ھ
۱۳	امام شریک	۹۵ھ	۱۷۸ھ

١٢	امام عافيه	١٨٠هـ
١٥	امام ابن المبارك	١١٩ / ١١٨هـ
١٦	امام ابو يوسف	١١٣هـ
١٧	امام نوح بن دراج	١٨٢هـ
١٨	امام هشيم بن بشير سلمى	١٨٣هـ
١٩	امام يحيى بن زكريا	١٢٠ / ١٢١هـ
٢٠	امام فضيل بن عياض	١٨٤هـ
٢١	امام اسد بن عمرو بجلى	١٨٨ / ١٩٠هـ
٢٢	امام محمد بن حسن شيباني	١٣٢ / ١٣٥هـ
٢٣	امام على بن مسهر	١٨٩هـ
٢٤	امام يوسف سمقي	١٢٣ / ١٢٢هـ
٢٥	امام عبدالله بن ادريس	١١٥هـ
٢٦	امام فضل بن موسى سيناني	١١٥هـ
٢٧	امام على بن ظبيان	١٩٢هـ
٢٨	امام حفص بن غياث	١٩٢هـ
٢٩	امام حفص بن عبد الرحمن	١٩٩هـ
٣٠	امام وكيع بن الجراح	١٢٨ / ١٢٩هـ
٣١	امام هشام بن يوسف	١٩٤هـ
٣٢	امام يحيى بن سعيد قطان	١٢٠هـ
٣٣	امام شعيب بن اسحاق	١٢٦هـ
٣٤	امام ابو مطيع بلخي	١١٥هـ
٣٥	امام خالد بن سليمان	١١٥هـ
٣٦	امام عبد الحميد بن عبد الرحمن	٢٠٢هـ
٣٧	امام حسن لؤلؤى	١١٦هـ

۳۸	امام ضحاک بن مخلد	۱۲۲ھ	۲۱۲ھ
۳۹	امام مکی بن ابراہیم	۱۲۶ھ	۲۱۵ھ
۴۰	امام حماد بن دلیل		

واضح رہے کہ مصنف انوار کی گزشتہ باتوں سے اگرچہ یہ پتہ نہیں چلتا کہ مذکورہ بالا چالیس افراد کس زمانہ میں مجتہد بن کر ارکانِ مجلس مذکور بنائے جانے کے لائق ہو گئے تھے جس کے بعد ان کو امام صاحب نے ارکانِ مجلس نامزد کر کے مجلس مذکور کو قائم کیا مگر مصنف انوار ایک جگہ فرماتے ہیں:

”۱۲۰ھ سے امام صاحب نے اپنے چالیس شرکاءِ تدوین اور دوسرے اصحاب و تلامذہ کے ساتھ پچیس تیس سال تک احکام کا استخراج کیا۔“^①

مصنف انوار کے مندرجہ بالا بیان کا حاصل یہ ہے کہ اپنی قائم کردہ مجلس تدوین کے چہل ارکان کے ساتھ امام صاحب نے اپنے فقہی مذہب کی تدوین کا کام ۱۲۰ھ سے شروع کیا جس کا لازمی مطلب ہے کہ ۱۲۰ھ میں امام صاحب مجلس مذکور قائم کر چکے تھے، اس لیے مصنف انوار کی اس بات کو اگر موصوف کی ان باتوں کے ساتھ ملایا جائے جن کا حاصل یہ ہے کہ مذکورہ بالا چالیس افراد کے مجتہد بن چکنے کے بعد امام صاحب نے مجلس مذکور قائم کی تو نہایت واضح طور پر یہ نتیجہ برآمد ہوگا کہ مذکورہ بالا چالیس حضرات ۱۲۰ھ میں مجتہد بن کر امام صاحب کے پاس موجود تھے جن کو امام صاحب نے ارکانِ مجلس تدوین نامزد کر کے مجلس مذکور کو قائم کیا تھا۔

ناظرین کرام مجلس مذکور کے چہل ارکان کی فہرست والے مندرجہ بالا نقشہ پر دوبارہ نظر ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ ان چہل ارکان میں سے متعدد حضرات ۱۲۰ھ کے بعد پیدا ہوئے اور متعدد حضرات ۱۲۰ھ میں اپنی ماؤں کی گود میں دودھ پینے والے بچے یا اطفالِ مکتب تھے، یعنی امام محمد بن حسن ۱۳۲/۱۳۵ھ میں، امام وکیع ۱۲۸/۱۲۹ھ میں، امام مکی و شعیب ۱۲۶ھ میں، امام یوسف سستی ۱۲۳/۱۲۳ھ میں، امام ضحاک بن مخلد ۱۲۲ھ میں، امام یحییٰ بن زکریا ۱۲۰/۱۲۱ھ میں، امام یحییٰ قطان ۱۲۰ھ میں، امام ابن المبارک ۱۱۸/۱۱۹ھ میں، امام حفص بن غیاث ۱۱۷ھ میں، امام زفر ۱۱۶ھ میں، امام عبداللہ بن ادریس، خالد بن سلیمان، فضل سینانی، ابو مطیع ۱۱۵ھ میں، امام ابو یوسف ۱۱۳ھ میں اور امام حبان عنزی ۱۱۲ھ میں اور امام حسن بن زیاد ۱۱۶ھ میں پیدا ہوئے۔ اس تفصیل سے صاف طور پر ظاہر ہے مصنف انوار کی تحریر کردہ بہت ساری باتوں کا حاصل یہ ہے کہ متعدد حضرات اپنے ولادت سے پہلے اور متعدد حضرات زمانہ رضاعت و طفلی میں مجتہد بن کر مجلس مذکور کے ارکان منتخب کیے جانے کے لائق ہو گئے تھے اور یہ حضرات امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ کے کام میں اپنی ولادت سے پہلے یا ایام رضاعت اور طفلی میں مصروف ہو گئے تھے، متعدد ارکانِ مجلس کے سال ولادت معلوم ہی نہ ہو سکے ورنہ معاملہ اور بھی زیادہ نتیجہ خیز ہوتا۔ ہر صاحب عقل باسانی سمجھ سکتا ہے کہ مصنف انوار کی ذکر کردہ جس چہل رکنی مجلس تدوین کا یہ حال ہو وہ محض خیالی، فرضی اور افسانوی چیز ہی ہو سکتی ہے جس کا کوئی حقیقی اور معنوی وجود نہ ہو۔

مصنف انوار کی مندرجہ بالا باتوں میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ ۱۲۰ھ میں قائم ہونے والی مجلس تدوین کے چہل ارکان مجلس مذکور کے قائم ہونے کے وقت سے لے کر یعنی ۱۲۰ھ سے لے کر امام صاحب کے ساتھ مسلسل تیس سال تک تدوین فقہ کا کام کرتے رہے جس کا دوسرا مطلب یہ ہوا کہ مجلس مذکور کے چہل ارکان ۱۲۰ھ سے لے کر ۱۵۰ھ تک امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ کا کام کرتے رہے، اور یہ معلوم ہے کہ امام صاحب بماء رجب یا شعبان ۱۵۰ھ میں فوت ہوئے تھے، بلفظ دیگر مجلس مذکور کے چہل ارکان کے ساتھ امام صاحب کی تیس سالہ مدت تدوین فقہ ان کی وفات کے سال ختم ہوئی، دریں صورت مجلس مذکور کے جو ارکان ۱۲۰ھ کے بعد پیدا ہوئے یا جو حضرات ۱۲۰ھ میں اپنی ماؤں کا دودھ پینے والے بچے یا اطفال مکتب تھے ان کا مجتہد بننے کے بعد امام صاحب کے ساتھ تیس سال رہ کر تدوین فقہ میں مصروف رہنا امر محال ہے اور جس چہل رکنی مجلس کی کہانی اس طرح کی ناممکن الوقوع باتوں پر مشتمل ہو اس کا وجود کیونکر ممکن ہو سکتا ہے۔

مصنف انوار کی مندرجہ بالا باتوں کا ایک مطلب یہ بھی ہے کہ ۱۲۰ھ میں قائم ہونے والی چہل رکنی مجلس تدوین کی تاسیس و تشکیل کرنے سے پہلے امام صاحب اپنے چار ہزار اساتذہ سے علم فقہ وحدیث پڑھ کر اور فارغ التحصیل ہو کر مسند درس پر رونق افروز ہو چکے تھے، حالانکہ یہ تفصیل گزر چکی ہے کہ مصنف انوار کی تحریر کردہ متعدد باتوں کا حاصل یہ بھی ہے کہ امام صاحب اپنے استاذ خاص حماد کی درسگاہ میں ۱۲۰ھ تک پڑھتے رہے اور ۱۲۰ھ میں وفات حماد ہو جانے کے بعد ایک زمانہ تک کوفہ اور کوفہ سے باہر بصرہ و حجاز کی درسگاہوں میں تکمیل علم کے لیے زیر تعلیم رہے بلفظ دیگر امام صاحب ۱۲۰ھ کے عرصہ بعد تحصیل علم سے فارغ ہوئے۔^①

صاف ظاہر ہے کہ مصنف انوار کی یہ باتیں باہم متعارض ومضطرب ہیں کیونکہ موصوف کے متعدد اقوال سے لازم آتا ہے کہ امام صاحب نے ۱۲۰ھ میں مجلس مذکور قائم کی جس کے پہلے موصوف تحصیل علم سے فارغ ہو کر مسند درس پر بیٹھ گئے تھے۔ اس کے برعکس مصنف انوار کے دوسرے کئی اقوال سے یہ لازم آتا ہے کہ امام صاحب ۱۲۰ھ کے زمانہ بعد تحصیل علم سے فارغ ہو کر مسند درس پر بیٹھے، یعنی امام صاحب نے ۱۲۰ھ کے زمانہ بعد مجلس مذکور قائم کی، نیز مصنف انوار کی جن باتوں کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب نے مجلس مذکور ۱۲۰ھ کے بعد قائم کی ان کا مفاد یہ بھی ہے کہ امام صاحب کے انجام دیے ہوئے کارنامہ تدوین فقہ کی مدت تیس سال سے کم ہے کیونکہ ۱۲۰ھ کے زمانہ بعد امام صاحب کا شروع کردہ کام زیادہ سے زیادہ ان کی وفات ۱۵۰ھ تک جاری رہ سکتا تھا، اور جو کام ۱۲۰ھ کے زمانہ بعد شروع ہو کر ۱۵۰ھ میں موقوف ہو گیا ہو اس کی مدت کار کسی طرح بھی تیس سال نہیں ہو سکتی، شاید اسی بات کے پیش نظر مصنف انوار نے کہیں کہیں مجلس مذکور کی مدت کار درگئی تقریباً پچیس تیس سال بتلائی مگر حسب عادت تضاد کا شکار ہو کر موصوف نے یہ مدت پورے تیس سال بھی بتلائی۔

کیا امام صاحب نے مجلس تدوین ۱۳۶ھ کے بعد قائم کی؟

مذکورہ بالا باتوں کو ذہن نشین رکھتے ہوئے ناظرین کرام مصنف انوار کی مندرجہ ذیل بات کو بھی ملاحظہ فرمائیں۔
”حریم شریفین (مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ) میں تقریباً چھ سال گزارنے کے بعد جب امام صاحب کوفہ واپس ہوئے

① اللمحات إلى ما في أنوار الباري من الظلمات (۱/ ۵۶، ۵۷)

تو مجلس مذکور قائم کرنے کا منصوبہ ان کے ذہن میں تھا۔^①

مصنف انوار نے اپنے مندرجہ بالا بیان میں یہ صراحت نہیں فرمائی کہ امام صاحب کب سے کب تک تقریباً چھ سال حرین شریفین (مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ) میں رہنے کے بعد اپنے ذہن میں مجلس مذکور قائم کرنے کا منصوبہ لیے ہوئے کوفہ واپس آئے، پھر موصوف نے اپنے اس منصوبہ کو عملی جامہ پہنا کر کس سال مجلس مذکور قائم کیا؟

ناظرین کرام کو یہ معلوم ہو چکا ہے کہ مصنف انوار کے متعدد اقوال کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب نے مجلس تدوین ۱۲۰ھ میں قائم کی اور اس کے برعکس موصوف کے دوسرے متعدد اقوال کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب نے مجلس مذکور ۱۲۰ھ کے زمانہ بعد قائم کی۔ اگر مصنف انوار کی مذکورہ بالا بات کو موصوف کے ان اقوال سے مربوط کیا جائے جن کا مفاد ہے کہ امام صاحب نے مجلس مذکور ۱۲۰ھ میں قائم کی تو لازم آتا ہے کہ ۱۲۰ھ سے پہلے امام صاحب حرین شریفین (مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ) میں تقریباً چھ سال گزار کر کوفہ واپس آچکے تھے مگر مشکل یہ ہے کہ مصنف انوار کے متعدد اقوال کا حاصل یہ بھی ہے کہ امام صاحب کوفہ کی درسگاہ حماد میں ۱۲۰ھ تک زیر تعلیم رہے اور ۱۲۰ھ کے بعد ایک زمانہ تک کوفہ اور کوفہ سے باہر بسرہ اور حرین شریفین کی درسگاہوں میں تکمیل علم کے لیے زیر تعلیم رہے، پھر نہ جانے کب فارغ التحصیل ہو کر مسند درس پر بیٹھنے کے بعد موصوف نے مجلس مذکور قائم کی۔ دریں صورت موصوف کا ۱۲۰ھ میں مجلس تدوین قائم کرنا اور مجلس تدوین قائم کرنے کا منصوبہ لیے ہوئے کوفہ واپس آنا امر محال ہے، اس سے قطع نظر مصنف انوار نے اگرچہ یہ نہیں بتلایا ہے کہ امام صاحب کب سے کب تک تقریباً چھ سال حرین شریفین میں رہنے کے بعد کوفہ واپس آئے لیکن مصنف انوار کی تحریر کردہ یہ بات کتب مناقب ابی حنیفہ میں مروی شدہ مندرجہ ذیل روایتوں سے ماخوذ ہے:

(۱) قال الموفق أخبرني الإمام البارع الحافظ أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد النفسي فيما كتب إلى من سمرقند أنا الإمام إبراهيم بن إسماعيل الصغار كتاباً أنا أبو محمد عبد الله بن منصور البخاري إذنا أخبرنا إبراهيم بن أحمد السرخسي أنا أبو بكر أحمد بن سعد أنا أبو سهل محمد بن عبد الله بن سهل بن حفص البجلي أخبرنا أبو عبد الله محمد بن الإمام أبي حفص الكبير البخاري رحمه الله تعالى قال في حديث طويل لما هرب أبو حنيفة من ابن هبيرة إلى مكة أقام بها إلى أن ظهرت الهاشمية وملكوا قدم الكوفة فأرسل إليه أبو جعفر فضمه إلى بغداد الخ.^②

”امام صاحب کوفہ کے جیل خانہ ابن ہبیرہ سے بھاگ کر مکہ مکرمہ میں مقیم ہوئے اور جب بنو عباس غالب ہو کر حکمران ہوئے تو امام صاحب کوفہ واپس آئے، پھر انھیں عباسی خلیفہ ابو جعفر منصور نے بغداد بلوایا اس نے امام صاحب کے لیے دس ہزار درہم اور ایک لونڈی بطور انعام دیے جانے کا حکم صادر کیا، اس وقت منصور کا وزیر عبد الملک بن حمید تھا، امام صاحب نے انعام مذکور قبول کرنے سے انکار کیا، وزیر موصوف نے امام صاحب سے کہا خلیفہ آپ کے خلاف کاروائی کے لیے بہانہ تلاش کر رہا ہے اگر آپ انعام قبول نہیں کریں گے تو وہ آپ کے خلاف

① مقدمہ انوار (۵۵/۱) ② موفق (۲۱۶/۱) و کردری (۲۳۱/۱)

لگائے گئے الزامات کو صحیح قرار دے کر کوئی کاروائی کرے گا، پھر بھی امام صاحب نے انکار کیا تو وزیر نے کہا کہ میں انعامات مندرج کیے جانے والے رجسٹر میں نقد مال کا اندراج کر دوں گا مگر لونڈی کو آپ میری طرف سے قبول کرتے ہوئے کوئی عذر بیان کر دیجیے، امام صاحب نے کہا کہ کبر سنی کی وجہ سے میں عورتوں کے لائق نہیں رہ گیا ہوں، اس لیے قبول کرنے سے معذور ہوں اور اسے میں قبول کر کے فروخت کرنا بھی اس لیے مناسب نہیں سمجھتا کہ خلیفہ کی دی ہوئی لونڈی کا فروخت کرنا ٹھیک نہیں، الغرض امام صاحب نے کوئی چیز قبول نہیں کی۔“

اولاً: جس ابو عبد اللہ محمد بن ابی حفص کبیر یعنی محمد بن احمد بن محمد بن خاقان بخاری (متوفی ۳۷۳ھ) سے روایت مذکورہ مروی ہے وہ چوتھی صدی کے آدمی ہیں جو وفاتِ امام صاحب کے عرصہ بعد پیدا ہوئے۔^① اور موصوف نے اپنی بیان کردہ اس روایت کی سند نہیں بتلائی ہے، صرف اتنی ہی بات روایت مذکورہ کے ساقط الاعتبار ہونے کے لیے کافی ہے، چہ جائیکہ ابو عبد اللہ تک پہنچنے والی اس روایت کی سند میں مجہول و مجروح رواۃ بھی ہیں جو اس امر کی دلیل ہے کہ ابو حفص کی طرف قول مذکور کا انتساب صحیح نہیں ہے۔

ثانیاً: روایت مذکورہ میں بتلایا گیا ہے کہ امام صاحب کوفہ کے جیل خانہ ابن ہبیرہ سے بھاگ کر مکہ مکرمہ میں مقیم ہوئے تھے اور یہ معلوم ہے کہ ابن ہبیرہ یعنی یزید بن عمر بن ہبیرہ فزاری ۱۲۸ھ میں ابھرنے والی عراقی شورش کو دبانے کے لیے مامور کیا گیا تھا اور رمضان ۱۲۹ھ میں شورش مذکور کو دبا کر وہ کوفہ میں سکونت پذیر ہوا تھا، پھر ۱۳۲ھ میں وہ فوت ہو گیا تھا۔^② جس کا لازمی مطلب ہے کہ ۱۲۹ھ و ۱۳۲ھ کے درمیان کسی سال امام صاحب قید خانہ ابن ہبیرہ سے بھاگ کر مکہ مکرمہ گئے تھے اور ۱۳۲ھ میں خلافت عباسیہ قائم ہونے کے بعد دوبارہ کوفہ واپس آئے تھے، مذکورہ بالا روایت میں اگرچہ اس بات کی صراحت اور تعیین نہیں ہے کہ امام صاحب کس سال کوفہ کے جیل خانہ ابن ہبیرہ سے فرار ہو کر مکہ مکرمہ گئے اور وہاں کتنی مدت مقیم رہے، پھر خلافت عباسیہ قائم ہونے کے بعد کس سال دوبارہ کوفہ واپس آئے مگر ایک دوسری روایت میں صراحت ہے کہ امام صاحب ۱۳۰ھ میں جیل خانہ ابن ہبیرہ سے چھوٹ کر مکہ مکرمہ کی طرف فرار ہوئے تھے۔ چنانچہ کتب مناقب ابی حنیفہ میں منقول ہے:

”شیخ ابو عبد اللہ بن ابی حفص نے کہا کہ اموی حکومت کے عراقی گورنر یزید بن عمر بن ہبیرہ فزاری (مولود ۸۷ھ و متوفی ۱۳۲ھ) نے عراق کے زمانہ فتنہ میں اپنے پاس فقہائے کوفہ مثلاً: ابن ابی لیلیٰ وابن شبرمہ اور داود بن ابی ہند وغیرہ کو جمع کیا اور ان میں سے ہر ایک کو کوئی نہ کوئی سرکاری عہدہ دیا اور امام صاحب کو بلا کر انھیں خاتم یعنی مہر کا عہدہ دینا چاہا کہ آپ ہی کے ہاتھ میں پوری حکومت کی زمام کار رہے گی، کوئی بھی سرکاری کام آپ کے حکم کے بغیر نہیں کیا جاسکتا نہ سرکاری خزانہ سے کوئی چیز آپ کی اجازت کے بغیر خرچ کی جاسکتی ہے مگر امام صاحب نے ابن ہبیرہ کی یہ پیشکش رد کر دی، اس پر ابن ہبیرہ نے یہ قسم کھائی کہ اگر آپ ہماری پیش کش قبول نہ کریں گے تو ہر ہفتہ آپ کو سات کوڑے لگائے جائیں گے، نیز دربار ابن ہبیرہ میں موجود فقہاء نے بھی امام صاحب کو اللہ کا واسطہ

① جواهر المضیہ فی طبقات الحنفیہ (۲/ ۲۱) ② تاریخ طبری، واقعات ۱۲۸ / ۱۲۹ھ اور عام کتب تاریخ .

دلا کر کہا کہ آپ سرکاری عہدہ قبول کر لیں اپنے کو ہلاک نہ کروائیں ہم بھی مجبور ہو کر سرکاری عہدوں کو قبول کرنے پر آمادہ ہوتے ہیں، امام صاحب نے فرمایا کہ مجھے مسجد واسطہ کے دروازوں کے گننے کی فرمائش ابن ہبیرہ کرے تو اس کی بھی تعمیل کرنے کو میں تیار نہیں، چہ جائیکہ کسی ایسے فرمان کو مجھ سے لکھوایا جائے جس کے ذریعہ کسی بے گناہ آدمی کو قتل کرنا مقصود ہو، میں بخدا یہ سرکاری عہدہ نہیں قبول کر سکتا۔ اس پر ابن ابی لیلیٰ نے کہا کہ انھیں ان کے حال پر چھوڑو یہ صحیح موقف پر اور ہم غلطی پر ہیں، امام صاحب کو ابن ہبیرہ کے حکم سے پولیس افسر نے دو ہفتہ قید میں رکھا مگر زرد کو ب نہیں کیا اس کے بعد چودہ کوڑے لگوائے۔ بعض روایت میں ہے کہ مسلسل کئی روز امام صاحب مارے جاتے رہے، پھر امام صاحب کو زرد کو ب کرنے والا ابن ہبیرہ کے پاس آ کر عرض گزار ہوا کہ اگر امام صاحب روزانہ یوں ہی مارے جاتے رہے تو مر جائیں گے، ابن ہبیرہ نے جواب دیا کہ جا کر امام صاحب سے کہو کہ میری قسم پوری کرنے اور میری بات رکھنے ہی کے لیے سرکاری عہدہ قبول کر لیں مگر امام صاحب نے پھر یہی بات دہرائی کہ مسجد کے دروازے مجھ سے گننے کو کہا جائے تو بھی میں نہیں گنوں گا، پھر ابن ہبیرہ نے کہا کہ اگر اس قیدی کا کوئی خیر خواہ ہوتا جو مجھ سے ان کے لیے مہلت لینے کی درخواست کرتا تا کہ وہ اپنے معاملہ میں غور و فکر کرے تو میں اس کے لیے یہ درخواست قبول کر لیتا، امام صاحب کو ابن ہبیرہ کی یہ بات جب معلوم ہوئی تو انھوں نے بذات خود اس سے درخواست کی کہ مجھے میرے معاملہ میں میرے بھائیوں سے مشورہ کرنے کے لیے گھر جانے کی اجازت دی جائے، ابن ہبیرہ نے امام صاحب کی یہ درخواست قبول کرتے ہوئے امام صاحب کو قید سے آزاد کرنے کا حکم دے دیا، ادھر امام صاحب قید سے چھوٹے ہی اپنی سواری پر بیٹھے اور ”ہرب إلى مكة وكان هذا في سنة مائة وثلاثين ... الخ.“ مکہ مکرمہ کی طرف بھاگ گئے، امام صاحب کے اس فرار کا واقعہ ۱۳۰ھ میں پیش آیا اس وقت سے لے کر امام صاحب مکہ میں منصور کے خلیفہ ہونے کے زمانہ تک مقیم رہے، پھر منصور کے دور خلافت میں امام صاحب کوفہ واپس آئے تو منصور ان کی بڑی تعظیم و تکریم کرنے لگا اور ان کے ساتھ محبت کا برتاؤ کرتا رہا انھیں دس ہزار درہم اور ایک لونڈی بطور انعام دینے کا حکم جاری کیا مگر امام صاحب نے قبول نہیں فرمایا۔^①

اولاً: روایت مذکورہ بھی بتصریح موفق و کردری ابو عبد اللہ بن ابی حفص کبیر متوفی ۳۷۵ھ سے مروی ہے جنھوں نے امام صاحب کا زمانہ نہیں پایا اور موصوف نے یہ روایت بھی بلا سند بیان کی ہے، نیز ابو عبد اللہ سے اس روایت کا ناقل ابو بکر محمد بن علی بن فضل زرنجری کو ظاہر کیا گیا ہے جس کی بابت برہان الاسلام زرنجری نے کہا:

”شمس الائمہ حلوانی بخارا کے بعض دیہات میں گئے، وہاں زرنجری کے علاوہ حلوانی کے تمام تلامذہ حلوانی کی زیارت و ملاقات کے لیے آئے بعد میں زرنجری سے ملاقات ہونے پر حلوانی نے اس کا سبب پوچھا تو زرنجری نے کہا کہ

① موفق (۲/ ۲۳، ۲۴) و کردری (۲/ ۲۷) و عقود الجمال (ص: ۳۱۱، ۳۱۲) نیز ملاحظہ ہو: عقود الجمال (ص: ۱۶۰) و ذیل جواهر المضیة (ص: ۵۰۵) و أبو حنیفہ لأبی زہرہ (ص: ۳۲، ۳۳) و حیاة أبی حنیفہ (ص: ۶۵، ۶۶)

میں خدمتِ والدہ میں مصروف تھا، حلوانی نے کہا کہ تمہیں طویل عمر نصیب ہوگی مگر تم رونقِ درس سے محروم رہو گے چنانچہ ایسا ہی ہوا، جس شاگرد سے استاذ کو اذیت پہنچے وہ علم کی برکت سے محروم ہوتا ہے اور اپنے علم سے اسے بہت کم فائدہ ہوتا ہے۔^①

اپنے استاذ کو اذیت پہنچانے کے سبب برکتِ علم اور رونقِ درس سے محروم ہو جانے والے زرنجری موصوف کی بابت حافظ ابن حجر نے فرمایا:

”اس شخص سے موضوع اور ظاہر البطلان روایت منقول ہے۔“^②

زرنجری موصوف سے روایت مذکورہ کا ناقل اس کا بیٹا ابو حفص عمر ہے جس کا حال معلوم نہیں اور ابو حفص عمر سے روایت مذکورہ کے ناقل موفق کا حال اوائل کتاب میں بیان ہو چکا ہے، حاصل یہ کہ روایت مذکورہ ساقط الاعتبار ہے۔

تنبیہ:

مناقب موفق و کردری میں روایت مذکورہ ابو عبد اللہ بن ابی حفص کبیر سے منقول ہے مگر عقود الجمان مطبوعہ حیدر آباد میں کہا گیا ہے کہ موفق نے روایت مذکورہ ابو حفص کبیر وغیرہ سے نقل کی ہے، ظاہر ہے کہ عقود الجمان میں واقع شدہ یہ بات تحریف و تحیف ہے۔ عقود الجمان میں یہ بھی مذکور ہے کہ روایت مذکورہ کو قاضی ابوالقاسم بن کاس نے محمد بن عمر الاسلمی یعنی واقدی سے بھی نقل کیا ہے اور یہ معلوم ہے کہ واقدی کذاب و متروک ہے، حاصل یہ کہ روایت مذکورہ مکذوبہ ہے۔

ثانیاً: روایت مذکورہ میں صراحت ہے کہ امام صاحب ۱۳۰ھ میں کوفہ سے جا کر مکہ مکرمہ میں مقیم ہوئے اور زمانہ منصور میں دوبارہ کوفہ واپس آئے، اور یہ معلوم ہے کہ ۱۳۶ھ الحجة میں ابوالعباس سفاح کے مرنے کے بعد منصور خلیفہ ہوا جس کا لازمی مطلب ہے کہ منصور ۱۳۶ھ کے خاتمہ پر عراق واپس آیا۔^③

لہذا زیر بحث روایت کا مطلب یہ ہوا کہ امام صاحب ۱۳۶ھ کے بعد حرین شریفین سے کوفہ واپس آئے، اور یہ معلوم ہے کہ منصور کا زمانہ خلافت ۱۳۶ھ کے اواخر سے لے کر ۱۵۸ھ تک پھیلا ہوا ہے اور روایت مذکورہ میں یہ تعین نہیں کہ منصور کے اس طویل دور خلافت کے کس سال امام صاحب حرین شریفین سے کوفہ واپس آئے؟ البتہ چونکہ امام صاحب ۱۵۰ھ میں فوت ہو گئے تھے، اس لیے روایت مذکورہ کا یہ مطلب ماننا لازم ہے کہ امام صاحب ۱۳۶ھ کے اواخر سے لے کر ۱۵۰ھ کے درمیان کسی زمانہ میں کوفہ واپس آئے۔ اس سلسلے کی پہلی روایت میں واقع شدہ مندرجہ ذیل الفاظ قابل غور ہیں:

”قدم الكوفة فأرسل إليه أبو جعفر فضمه إلى بغداد.“

”حرین شریفین سے امام صاحب کے کوفہ واپس آتے ہی خلیفہ ابو جعفر منصور نے امام صاحب کو اپنے پاس بغداد

میں بلوایا۔“

② لسان الميزان (۵ / ۲۹۸)

① فوائد البهية (ص: ۱۸۲)

③ النجوم الزاهرة لابن تغري (۱ / ۲۳۴) وتاريخ طبري (۹ / ۱۵۴، ۱۵۵) والبدایة والنهاية (۱۰ / ۵۸، ۵۹) وتلقيح فہوم

أهل الأثر في عيون التاريخ والسير (ص: ۴۱)

ان الفاظ کا ظاہری مفاد یہ ہے کہ حرین شریفین سے امام صاحب کے کوفہ واپس آتے ہی خلیفہ منصور نے امام صاحب کو اپنے پاس بغداد بلوایا تھا جس سے مستفاد ہوتا ہے کہ امام صاحب جس زمانہ میں کوفہ واپس آئے تھے اس زمانہ میں منصور بغداد میں مقیم ہو گیا تھا، اور یہ معلوم ہے کہ تعمیر بغداد کا منصوبہ ۱۴۲ھ میں بنایا گیا تھا اور ۱۴۵ھ میں اس کی تعمیر شروع ہوئی تھی اور ۱۴۶ھ میں وہ اس لائق ہو گیا تھا کہ اسے دار الخلافہ بنایا جاسکے اگرچہ پورے شہر کی تعمیر ۱۴۹ھ میں مکمل ہوئی تھی۔^۱

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب کے کوفہ سے حرین شریفین میں جا کر مقیم ہونے کا ذکر جن روایات میں ہے ان کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب ۱۳۰ھ میں کوفہ سے حرین شریفین کی طرف فرار ہو کر گئے اور وہاں ایک زمانہ تک مقیم رہ کر ۱۳۶ھ کے بعد اور ۱۵۰ھ سے پہلے کسی زمانہ میں کوفہ واپس آئے اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ موصوف امام صاحب ۱۴۵ھ کے بعد سے لے کر ۱۵۰ھ تک کے درمیان کسی زمانہ میں حرین شریفین سے کوفہ واپس آئے۔

ان روایات سے امام صاحب کے مقیم حرین شریفین ہونے والی بات کو مستعار لینے والے مصنف انوار پر لازم تھا کہ موصوف ان روایات سے مستفاد ہونے والی مندرجہ بالا بات کے خلاف لب کشائی نہ کرتے مگر ناظرین کرام کو معلوم ہو چکا ہے کہ مصنف انوار کے خصوصی اوصاف میں سے ایک یہ بھی ہے کہ موصوف اپنی متدل روایات کے مضامین اور مشتملات کے خلاف اختراعی دعاوی کے عادی ہیں، چنانچہ موصوف نے اپنی اس خصوصیت کے مطابق روایات مذکورہ کے ساتھ بھی معاملہ کیا ہے۔

اولاً: امام صاحب کے مقیم حرین ہونے سے متعلق کسی روایت میں بھی امام صاحب کے قیام حرین کی مدت کی تحدید نہیں ہے مگر مصنف انوار نے اس کی تحدید کرتے ہوئے کہہ دیا ہے کہ یہ مدت تقریباً چھ سال ہے۔

ثانیاً: روایات مذکورہ میں اگرچہ اس مدت کی تحدید نہیں ہے مگر چونکہ ان کا واضح مفاد ہے کہ امام صاحب ۱۳۰ھ میں مقیم حرین ہوئے اور اواخر ۱۳۶ھ کے بعد وہاں سے کوفہ لوٹے، اس لیے یہ بات بہر حال ظاہر ہے کہ امام صاحب کے قیام حرین کی مدت چھ سال سے کم نہیں ہے لیکن مصنف انوار نے یہ مدت تقریباً چھ سال یعنی چھ سال سے کم بتلائی ہے۔

ثالثاً: حرین میں امام صاحب کے مقیم ہونے سے متعلق یا غیر متعلق کسی روایت میں اس کا اشارہ نہیں کہ قیام حرین سے کوفہ واپسی کے وقت امام صاحب کے ذہن میں مجلس تدوین قائم کرنے کا منصوبہ تھا مگر مصنف انوار نے یہ اختراعی دعویٰ کر دیا ہے کہ قیام حرین سے کوفہ واپسی کے وقت ذہن امام صاحب میں تاسیس مجلس مذکور کا منصوبہ تھا۔

رابعاً: جب روایات مذکورہ کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب حرین شریفین سے اواخر ۱۳۶ھ کے بعد کوفہ لوٹے اور ان روایات سے امام صاحب کے مقیم حرین ہونے کی بات کو مستعار لینے والے مصنف انوار کا دعویٰ ہے کہ حرین شریفین سے کوفہ لوٹتے وقت ذہن امام صاحب میں مجلس تدوین قائم کرنے کا منصوبہ تھا تو مصنف انوار پر یہ ماننا لازم تھا کہ اواخر ۱۳۶ھ کے بعد حرین شریفین سے کوفہ واپسی کے وقت تک مجلس تدوین قائم کرنے کا مسئلہ امام صاحب کے ذہن میں صرف منصوبہ کے مرحلہ میں تھا جس کو امام صاحب نے ۱۳۶ھ کے بعد ہی کسی زمانہ میں عملی جامہ پہنایا، بلفظ دیگر مصنف انوار کے اس دعویٰ اور اس کے ماخذ کے مجموعہ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ امام صاحب نے مجلس مذکور ۱۳۶ھ کے بعد قائم کی مگر اس کے بالکل

۱ تاریخ طبری (۹/ ۲۳۸ تا ۲۷۶) و عام کتب تاریخ.

خلاف مصنف انوار کی تحریر کردہ بہت ساری باتوں کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب نے مجلس مذکور ۱۳۶ھ سے بہت پہلے قائم کی۔ اس سے ایک طرف یہ لازم آتا ہے کہ مصنف انوار نے اپنے ماخذِ دعویٰ کی مخالفت کی اور دوسری طرف یہ لازم آتا ہے کہ ایک ہی معاملہ میں مصنف انوار نے متضاد و متعارض باتیں کہیں۔

خامساً: اپنے ماخذِ دعویٰ کے خلاف اگر مصنف انوار کی اس بات کو صحیح فرض کر لیا جائے کہ امام صاحب حرین شریفین میں تقریباً چھ سالہ قیام کے بعد اپنے ذہن میں مجلس تدوین کو قائم کرنے کا منصوبہ لیے ہوئے کوفہ لوٹے تو چونکہ موصوف کے ماخذِ دعویٰ میں صراحت ہے کہ امام صاحب ۱۳۰ھ میں مقیم حرین شریفین ہوئے، اس لیے موصوف کے دعویٰ اور ماخذِ دعویٰ کے مجموعہ سے یہ بات بہر حال مستفاد ہوتی ہے کہ مجلس تدوین قائم کرنے کا مسئلہ ۱۳۶ھ میں امام صاحب کے ذہن کا صرف ایک منصوبہ تھا جس کے بعد ہی امام صاحب نے مجلس مذکور قائم کی ہوگی، اور جب اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ مجلس مذکور ۱۳۶ھ کے بعد قائم ہوئی تو مجلس مذکور کے ساتھ امام صاحب کی تدوین فقہ کی مدت کارکردگی قطعی طور پر چودہ سال سے کم قرار پاتی ہے کیونکہ ۱۵۰ھ میں امام صاحب کا انتقال ہو گیا تھا، ظاہر ہے کہ امام صاحب کا کوئی بھی کام ۱۵۰ھ تک ہی جاری رہا ہوگا اور امام صاحب کا جو کام ۱۳۶ھ کے بعد شروع ہو کر ۱۵۰ھ میں موقوف ہو گیا اس کی مدت کارکردگی قطعی طور پر چودہ سال سے کم ہوگی، اس لیے مصنف انوار کی ان ساری باتوں کا حاصل یہ ہوا کہ مجلس مذکور کے ساتھ امام صاحب کی مدت تدوین فقہ چودہ سال سے کم ہے مگر دوسری طرف موصوف کی متعدد باتوں کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب کی مدت مذکور تیس سال ہے، اس سے بھی مصنف انوار کی باتوں کا متعارض و مضطرب ہونا نیز موصوف کا اپنے ماخذ کی مخالفت کرنا ثابت ہوتا ہے۔

سادساً: تفصیل مذکور سے مستفاد ہوتا ہے کہ مصنف انوار کے بعض دعاوی کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب نے مجلس تدوین ۱۳۶ھ کے بعد قائم کی اور مصنف انوار نے ایک جگہ فرمایا ہے:

”امام صاحب تقریباً تین سال کی قید کے بعد جیل کی چہار دیواری میں واصل بحق ہوئے۔“^①

مصنف انوار کے مذکورہ بالا بیان کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب اپنی وفات سے تقریباً تین سال پہلے یعنی ۱۴۷ھ میں کوفہ سے دور قید خانہ بغداد میں ہمیشہ کے لیے اس طرح مقید کر دیے گئے کہ تا وفات کبھی اس سے آزاد نہیں ہوئے، اور مصنف انوار کا یہ ارشاد بھی ہے کہ امام صاحب کو اپنی حکومت کا باغی سمجھ کر خلیفہ ابو جعفر منصور نے ہمیشہ کے لیے مقید کیا تھا۔^② دریں صورت یہ مستبعد ہے کہ بغداد سے دور کوفہ میں واقع شدہ چہل رکنی مجلس کے ساتھ امام صاحب جیل خانہ بغداد میں محبوس رہتے ہوئے تدوین فقہ کا کام جاری رکھ سکیں، اور یہ مستبعد ہے کہ حکومت اپنے کسی گردن زدنی مخالف کو اجازت دے کہ وہ بغداد سے دور کوفہ میں قائم شدہ اپنی کسی مجلس تدوین کے چہل ارکان نیز ان کے علاوہ سینکڑوں فقہاء و محدثین کو کوفہ سے جیل خانہ بغداد میں منتقل کر کے تدوین فقہ کی مہم جاری رکھیں، نیز مصنف انوار کا یہ ارشاد بھی ہے کہ جیل خانہ کی تقریباً اس تین سالہ قید میں امام صاحب تقریباً سات ہزار ختم قرآن کیے۔^③ یعنی امام صاحب روزانہ سات مرتبہ سے زیادہ ختم قرآن اس زمانہ قید میں کیا کرتے تھے، ظاہر ہے

③ مقدمہ انوار (۱/ ۵۶ و ۱۱۸)

② مقدمہ انوار (۱/ ۱۴۷، ۱۴۸)

① مقدمہ انوار (۱/ ۱۴۸)

کہ روزانہ سات مرتبہ ختم قرآن سے بھی زیادہ تلاوت میں مصروف رہنے والے کسی شخص کے لیے یہ ناممکن ہے کہ تلاوت قرآن کے علاوہ چہل رکنی مجلس تدوین کے ساتھ تدوین فقہ جیسا کام بھی انجام دے سکے، خصوصاً جبکہ مصنف انوار کا یہ ارشاد بھی ہے کہ اس زمانہ قید میں امام صاحب کو کچھ دنوں تک روزانہ دس کوڑا مارا جاتا تھا، پھر روزانہ سو کوڑے مارے جانے کا حکم دیا گیا اور دس روز تک امام صاحب کا کھانا پینا بھی بند کر دیا گیا کرتا تھا^① اور ہر شخص بڑی آسانی سے سمجھ سکتا ہے کہ جس مدت قید میں امام صاحب کے ساتھ یہ برتاؤ ہوتا رہا ہو اس مدت میں موصوف کا کار تدوین فقہ کسی طرح بھی جاری نہیں رہ سکتا تھا۔ دس دس روز تک بھوکا پیاسا رہ کر روزانہ سو کوڑے یا دس کوڑے مارے جانے والے جو امام صاحب روزانہ سات مرتبہ سے بھی زیادہ ختم قرآن کرنے میں مصروف رہے ہوں بھلا وہ اس مدت میں تدوین فقہ کا کام کیونکر جاری رکھ سکتے تھے؟

حاصل یہ کہ مصنف انوار کی مذکورہ بالا باتوں کے پیش نظر یہ ماننا لازم ہے کہ مجلس تدوین کے ساتھ امام صاحب کی تدوین فقہ کا کام ۱۴۷ھ میں امام صاحب کے جیل خانہ بغداد میں مقید ہو جانے کے بعد موقوف ہو گیا اور اوپر یہ بتلایا جا چکا ہے کہ مصنف انوار کے بعض دعاوی کا حاصل یہ ہے کہ مجلس تدوین کے ساتھ امام صاحب کی تدوین فقہ کا کام ۱۳۶ھ کے بعد کسی زمانہ میں شروع ہوا، دریں صورت مصنف انوار کے ان بیانات کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ مجلس مذکور کے ساتھ امام صاحب کی مدت تدوین گیارہ سال سے بھی کم ہے مگر اس کے بالکل خلاف مصنف انوار کا ایک دعویٰ یہ ہے کہ مدت مذکور تیس سال ہے۔

مصنف انوار نے اپنے اس دعویٰ کا ماخذ نہیں بتلایا کہ امام صاحب کو وفات سے تقریباً تین سال پہلے ہمیشہ کے لیے قید خانہ بغداد میں مقید کر دیا گیا تھا مگر مصنف انوار مناقب ابی حنیفہ سے متعلق جس طرح کی روایات کو نصوص کتاب وسنت کی طرح حجت بنایا کرتے ہیں اسی طرح کی ایک روایت میں ہے:

”عن سليمان بن مجالد أن المنصور أراد أبا حنيفة على القضاة فامتنع من ذلك... فولاه القيام ببناء المدينة وضرب اللبن وعده وأخذ الرجال بالعمل... وكان أبو حنيفة المنول لذلك حتى فرغ من استتمام حائط المدينة مما يلي الخندق وكان استتمامه في سنة ١٤٩ هـ.“^②

”منصور نے امام صاحب کو قاضی بنانا چاہا مگر امام صاحب نے انکار کیا، لہذا اس نے امام صاحب کو تعمیر بغداد پر مامور کیا کہ خشت سازی، خشت شماری اور کام کے لیے آدمیوں کی فراہمی کا کام کریں، چنانچہ امام صاحب یہ کام کرتے رہے یہاں تک کہ خندق سمیت دیوار پناہ کی تعمیر سے ۱۴۹ھ میں فارغ ہو گئے۔“

مندرجہ بالا روایت معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب تعمیر شہر بغداد پر مامور کیے گئے تھے اور یہ معلوم ہے کہ تعمیر بغداد کا منصوبہ ۱۴۴ھ میں بنا اور اس کا تعمیری کام ۱۴۵ھ سے شروع ہوا اور تکمیل ۱۴۹ھ میں ہوئی^③ جس کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب تعمیر بغداد کے کام میں کوفہ سے دور ۱۴۵ھ سے لے کر ۱۴۹ھ تک مصروف رہے، یعنی ۱۴۵ھ ہی میں امام صاحب اس شہر کوفہ کو چھوڑ کر بغداد چلے گئے جہاں بدعویٰ مصنف انوار مجلس تدوین قائم تھی اور ۱۴۵ھ سے لے کر امام صاحب کوفہ سے باہر تعمیر بغداد میں ۱۴۹ھ تک مصروف رہے، مصنف انوار نے نہ جانے کیوں اس روایت کو صحیح و معتبر قرار دے کر حجت نہیں بنایا، اس روایت کے

① مقدمہ انوار (۱/ ۱۴۸) ② تاریخ طبری (۹/ ۱۴۵) ③ تاریخ طبری (۹/ ۲۳۸ تا ۲۷۶)

مضمون کو امام صاحب کے قیام حرمین سے متعلق مندرجہ بالا تفصیل کے ساتھ جوڑنے سے لازم آتا ہے کہ امام صاحب کے کارنامہ تدوین فقہ کی مدت زیادہ سے زیادہ ۱۳۶ھ کے بعد سے لے کر ۱۴۵ھ کے درمیان محصور ہے، آخر مصنف انوار نے اس بات کو کیوں نہیں لکھا؟

کیا امام صاحب نے مجلس تدوین اپنی وفات کے بعد قائم کی؟

ہمارے قائم کردہ مذکور بالا عنوان کو دیکھ کر ممکن ہے کہ کچھ لوگوں کو وحشت اور حیرت ہو کہ اپنی وفات کے بعد امام صاحب کا مجلس تدوین کو قائم کرنا کیونکر متصور ہو سکتا ہے؟ مگر یہ حقیقت ہے کہ مصنف انوار کے بعض بیانات کا حاصل بہر حال یہ ہے کہ امام صاحب نے مجلس مذکور اپنی وفات کے بعد قائم کی۔

مندرجہ بالا تفصیل میں مذکور ہو چکا ہے کہ مصنف انوار کے اس دعویٰ کہ ”حرمین شریفین میں تقریباً چھ سال گزار کر کوفہ لوٹنے کے وقت امام صاحب کے ذہن میں مجلس مذکور قائم کرنے کا منصوبہ تھا“ کا لازمی مطلب ہے کہ ۱۳۶ھ تک مجلس مذکور قائم کرنے کا مسئلہ امام صاحب کے ذہن میں صرف ایک منصوبہ کے مرحلہ میں تھا جس کو امام صاحب نے ۱۳۶ھ کے بعد ہی عملی جامہ پہنایا ہوگا۔ مصنف انوار کی باتوں سے مستفاد ہونے والی اس چیز کو ذہن نشین رکھتے ہوئے ناظرین کرام موصوف کی مندرجہ ذیل بات بغور ملاحظہ فرمائیں:

”امام صاحب نے چار ہزار اساتذہ سے علم حاصل کیا اور تکمیل کے بعد مسند درس پر بیٹھے تو ان کے پاس ایک ہزار شاگرد جمع ہو گئے ان میں سے چالیس کو منتخب کیا تدوین فقہ کے لیے جو سب مجتہد تھے۔“^①

مصنف انوار کی مندرجہ بالا بات نیز اس کی ہم معنی دوسری باتیں بھی ہم پہلے نقل کر آئے ہیں۔^② اور بتلا آئے ہیں کہ مصنف انوار کی ان باتوں کا حاصل یہ ہے کہ تلامذہ امام صاحب میں سے چالیس افراد جب مجتہد بن کر مجلس تدوین کے ارکان منتخب کیے جانے کے لائق ہو گئے تو امام صاحب نے مجلس مذکور قائم کی اور مجلس مذکور کے چہل ارکان میں مصنف انوار نے امام محمد بن حسن شیبانی کو بھی شمار کیا ہے اور ان کے تذکرہ و تعارف میں فرمایا ہے:

”امام محمد کی ولادت ۱۳۲ھ میں اور وفات ۱۸۹ھ میں پندرہ ستاون سال ہوئی، موصوف چودہ سال کی عمر میں یعنی ۱۴۶ھ میں امام صاحب کی خدمت میں پڑھنے کے لیے حاضر ہوئے چار سال تک یعنی وفات امام صاحب تک موصوف امام صاحب کی خدمت میں رہ کر پڑھتے رہے، پھر تکمیل امام ابو یوسف سے کی ان کے علاوہ امام اوزاعی و ثوری و مالک وغیرہ سے بھی استفادہ کیا، بیس سال کی عمر میں درس دینا شروع کیا۔“^③ امام اعظم کی وفات کے بعد امام محمد نے امام ابو یوسف کی صحبت اختیار کی فقہ و حدیث وغیرہ علوم میں ان سے تکمیل کی اور پھر ان دونوں کے علوم کی اشاعت میں لگ گئے۔ مبسوط، جامع صغیر، سیر کبیر لکھیں، امام طحاوی اسماعیل بن حماد سے نقل ہیں کہ ہم لوگ صبح سویرے امام ابو یوسف کی مجلس میں پہنچ جاتے تھے لیکن امام محمد کا معمول یہ تھا کہ وہ صبح اول وقت دوسرے ائمہ

① مقدمہ انوار (۱/ ۱۵۵) ② اللمحات (۳/ ۲۸۲)

③ مقدمہ انوار (۱/ ۱۹۲)

حدیث کی خدمت میں اخذ حدیث کے لیے جاتے تھے اور پھر درسگاہ ابی یوسف میں پہنچ جاتے تھے، اتنے وقت میں بہت سے علمی مباحث گزر چکے ہوتے تھے اور امام ابویوسف ان کی رعایت سے پھر ان کا اعادہ فرما دیا کرتے تھے۔^①

مصنف انوار کی مندرجہ بالا بات کا نہایت واضح مطلب یہ ہے کہ وفات امام صاحب کے وقت امام صاحب کی مجلس تدوین کے رکن رکن امام محمد ایک طالب علم تھے، اس وقت ان کی عمر اٹھارہ سال تھی، انھوں نے درسگاہ امام صاحب میں صرف چار سال تعلیم پائی تھی کہ امام صاحب کا انتقال ہو گیا، اس لیے تکمیل علم کے لیے موصوف امام محمد درسگاہ ابی یوسف نیز دوسری درسگاہوں میں حدیث وفقہ پڑھنے لگے، اور یہ معلوم ہے کہ تکمیل علم کے بعد ہی کسی کے مجتہد ہونے کا تصور کیا جاسکتا ہے جس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ امام محمد وفات امام صاحب کے بعد مجتہد بنے، اور مصنف انوار کی متعدد باتوں کا یہ حاصل مطلب اوپر بتلایا جا چکا ہے کہ مجلس مذکور کے چہل ارکان بشمول امام محمد کے مجتہد بن چکنے کے بعد امام صاحب نے مجلس تدوین قائم کی، لہذا مصنف انوار کی ان ساری باتوں کا حاصل یہ ہوا کہ امام صاحب نے اپنی وفات کے بعد مجلس تدوین قائم کی، صرف یہی نہیں بلکہ اپنی وفات کے بعد اپنی قائم کردہ مجلس مذکور کے ساتھ امام صاحب تیس سال مسلسل تدوین فقہ میں مصروف رہے۔

معمولی عقل کا آدمی بھی بڑی آسانی سے سمجھ سکتا ہے کہ جس چہل رکنی مجلس تدوین کا یہ حال ہو اس کا کوئی حقیقی وجود نہیں ہو سکتا، وہ کوئی خیال، فرضی اور افسانوی چیز ہی ہو سکتی ہے اور اس میں شک نہیں کہ مجلس مذکور کی پوری کہانی کو اس کی جملہ تفصیل سمیت زیادہ سے زیادہ اضغاث احلام یعنی پراگندہ و بے معنی خواب قرار دیا جاسکتا ہے جس کی کوئی حقیقت و تعبیر نہیں ہوتی۔

مصنف انوار کے مندرجہ بالا بیان میں یہ بھی بتلایا گیا ہے کہ جس زمانے میں اسماعیل بن حماد بن ابی حنیفہ درسگاہ ابی یوسف میں پڑھنے کے لیے جایا کرتے تھے اس میں امام محمد بھی درسگاہ ابی یوسف کے طالب علم تھے نیز دوسری درسگاہوں میں بھی اس وقت امام محمد زیر تعلیم تھے، اور یہ بتلایا جا چکا ہے کہ جن کتب رجال و مناقب میں مندرج روایات کو مصنف انوار نصوص کتاب و سنت کی طرح حجت بناتے چلے جاتے ہیں ان میں یہ صراحت ہے کہ اسماعیل بن حماد نے اپنے دادا امام صاحب کا زمانہ نہیں پایا۔ دریں صورت یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وفات امام صاحب کے کتنے زمانہ بعد اسماعیل درسگاہ ابی یوسف میں پڑھنے کے لیے داخل ہوئے تھے کہ اس زمانہ میں امام محمد بھی درسگاہ ابی یوسف کے طالب علم تھے کیونکہ مصنف انوار کے مذکورہ بالا بیان کے پیش نظر یہ مانے بغیر چارہ نہیں ہے کہ جس زمانہ میں اسماعیل درسگاہ ابی یوسف میں زیر تعلیم تھے اس زمانہ میں امام محمد بھی تکمیل علوم کے لیے درسگاہ ابی یوسف اور دوسری درسگاہوں میں زیر تعلیم تھے اس زمانہ میں امام محمد بھی تکمیل علوم کے لیے درسگاہ ابی یوسف اور دوسری درسگاہوں میں زیر تعلیم تھے، دریں صورت یہ سوچنے کی ضرورت بھی ہے کہ مصنف انوار نے جو یہ کہہ رکھا ہے کہ امام محمد تیس سال کی عمر میں درس دینے لگے تھے وہ کہاں تک صحیح ہو سکتا ہے کیونکہ مصنف انوار کے اس بیان سے لازم آتا ہے کہ امام محمد وفات امام صاحب کے صرف دو سال بعد ۱۵۲/۱۵۳ھ میں فارغ التحصیل ہو کر مدرس بن گئے تھے، تو کیا وفات امام صاحب کے بعد صرف دو سال کے اندر اندر امام محمد کے ساتھ اسماعیل بن حماد کو درسگاہ ابی یوسف میں رفاقت حاصل ہو گئی تھی جبکہ کتب مناقب کے مطابق اسماعیل نے زمانہ ابی حنیفہ نہیں پایا تھا؟ علاوہ ازیں اسماعیل بن حماد ہی سے یہ بات مروی ہے کہ

بیس سال کی عمر میں امام محمد مدرس بن گئے^① اور اسماعیل کا مجروح ہونا بیان کیا جا چکا ہے اور اسماعیل سے روایت مذکور کا ناقل ابو عصمہ سعد بن معاذ مجہول ہے۔

یہ بتلایا جا چکا ہے کہ مصنف انوار کے بتلائے ہوئے چہل ارکان مجلس مذکور میں سے امام محمد کے علاوہ متعدد حضرات ۱۲۰ھ کے بعد پیدا ہوئے تھے اور متعدد حضرات ۱۲۰ھ میں اپنی ماؤں کا دودھ پینے والے بچے اور متعدد حضرات اطفال کتب تھے مگر مصنف انوار نے یہ نہیں بتلایا کہ یہ لوگ درس گاہ امام صاحب میں پڑھنے کے لیے کب داخل ہوئے اور کس سال فارغ التحصیل ہوئے، پھر کس سال مجتہد ہو کر اراکین مجلس مذکور بنائے جانے کے قابل ہوئے؟ اسی طرح موصوف نے باقی دوسرے اراکین مجلس و معاونین تدوین فقہ کے بارے میں بھی نہیں بتلایا کہ وہ کب مجتہد بنے؟ لیکن چونکہ موصوف نے یہ بتلادیا ہے کہ مجلس مذکور کے رکن امام محمد بوقت وفات امام صاحب ایک طالب تھے، بنا بریں وہ وفات امام صاحب کے بعد تکمیل علم میں مصروف رہے یعنی موصوف وفات امام صاحب کے بعد مجتہد بنے، اس لیے مصنف انوار کی باتوں کا حاصل بہر حال یہ ہے کہ اپنی وفات کے بعد ہی امام صاحب نے مجلس تدوین قائم کی۔

ممکن ہے کہ مصنف انوار کی باتوں کے اس حاصل مضمون سے کچھ لوگوں کو تعجب اور حیرت ہو کہ امام صاحب نے اپنی وفات کے بعد کس طرح مجلس مذکور قائم کی؟ نیز موصوف کس طرح اپنی وفات کے بعد اپنی قائم کردہ مجلس مذکور کے ساتھ تیس سال مسلسل تدوین فقہ کے کام میں مصروف رہے؟ مگر یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ مصنف انوار کی تحریر کردہ باتوں سے اس طرح کے متعدد نتائج برآمد ہوتے ہیں کہ مرے ہوئے لوگ اپنی قبروں سے زندہ ہو کر دنیا میں چلے آئے یا یہ کہ اپنی ولادت سے پہلے ہی متعدد لوگ مجتہد بن کر ارکان مجلس تدوین منتخب ہو گئے اور امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ کرنے لگے۔

مصنف انوار کے مذکورہ بالا اس حاصل مضمون کہ ”امام صاحب نے اپنی وفات کے بعد مجلس تدوین قائم کی“ پر حیرت اور وحشت محسوس کرنے والے ذرا صبر و ضبط سے کام لے کر مصنف انوار کے بتلائے ہوئے چہل ارکان کے سال وفات پر نظر ڈالیں جس کو ہم ایک نقشہ میں اوپر ظاہر کر چکے ہیں، اس نقشہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وفات امام صاحب کے بعد تیس سال گزرنے کے پہلے ہی یعنی ۱۸۰ھ کے پہلے ان چہل ارکان میں سے متعدد حضرات فوت ہو گئے تھے، اور مصنف انوار کے دعاوی کا حاصل یہ ہے کہ ۱۵۰ھ میں فوت ہونے والے امام صاحب نے جو مجلس تدوین اپنی وفات کے بعد یعنی ۱۵۰ھ کے بعد قائم کی تھی اس کے چہل ارکان امام صاحب کے ساتھ تیس سال تک تدوین فقہ کرتے رہے تھے۔ دریں صورت لازم آتا ہے کہ مجلس مذکور کے متعدد حضرات اپنی وفات کے بعد بھی اپنی قبروں سے زندہ ہو کر امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ کا کام کرنے میں مصروف تھے؟ گزشتہ صفحات میں مصنف انوار کی تحریک کردہ متعدد باتوں کا یہ حاصل مضمون ناظرین کرام کے سامنے آچکا ہے کہ مجلس مذکور کے متعدد ارکان اپنی ولادت سے پہلے اور متعدد ارکان ایام رضاعت و طفلی میں مجتہد بن کر مجلس مذکور کے ارکان چن لیے گئے تھے اور وہ ۱۲۰ھ ہی سے امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ کا کام کرنے لگے تھے، اور اب ناظرین کرام یہ دیکھ رہے ہیں کہ مصنف انوار کے متعدد اقوال کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب اور ان کی مجلس تدوین کے متعدد ارکان اپنی وفات کے بعد بھی تدوین فقہ میں مصروف تھے۔

اس سے قطع نظر اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ بقول مصنف انوار درسگاہ امام صاحب میں امام محمد ۱۴۶ھ تا ۱۵۰ھ یعنی چار سال زیر تعلیم رہے مگر مصنف انوار کا یہ ارشاد بھی ہے:

”امام صاحب تقریباً تین سال قید میں رہ کر جیل خانہ کی چار دیواری میں واصل بحق ہوئے۔“^①

مصنف انوار کے مذکورہ بالا قول کا تذکرہ بھی آچکا ہے اور مصنف انوار ہی کے اقوال کی روشنی میں اس کا حاصل مطلب یہ بتلایا جا چکا ہے کہ امام صاحب ۱۴۷ھ میں کوفہ سے دور جیل خانہ بغداد میں ہمیشہ کے لیے اس طرح مقید ہو گئے کہ ان سے امام محمد یا کسی بھی شخص کا پڑھتے رہنا مستبعد تھا۔ دریں صورت مصنف انوار کا ایک طرف یہ کہنا کہ درسگاہ امام صاحب میں امام محمد ۱۴۶ھ میں پڑھنے کے لیے آئے اور دوسری طرف یہ کہنا کہ ۱۴۷ھ میں امام صاحب کوفہ سے دور جیل خانہ بغداد میں ہمیشہ کے لیے مقید ہو گئے اور تیسری طرف یہ کہنا کہ درسگاہ امام صاحب میں امام محمد کی مدت تعلیم چار سال ہے، کیا معنی رکھتا ہے؟ کیونکہ مصنف انوار کی باتوں کا حاصل یہ ہے کہ کوفہ کی جس درسگاہ امام صاحب میں امام محمد پڑھنے کے لیے ۱۴۶ھ میں داخل ہوئے وہ کوفہ سے دور امام صاحب کے جیل خانہ بغداد میں مقید ہو جانے کے سبب ۱۴۷ھ میں ختم ہو گئی، دریں صورت درسگاہ امام صاحب میں امام محمد کی مدت تعلیم دو سال سے بھی کم قرار پاتی ہے، پھر مدت مذکور کو مصنف انوار کا چار سال بتلانا تضاد بیانی نہیں ہے تو کیا ہے؟ نیز مصنف انوار کے ایک بیان کا حاصل یہ ہے کہ طالب علم کی حیثیت سے امام محمد امام صاحب کی چہل رکنی مجلس کے رکن کی حیثیت سے امام صاحب کی سرپرستی میں تدوین فقہ کرنے میں تین سال تک مصروف رہے۔

امام ابن خلکان نے وفیات الاعیان ترجمہ امام محمد میں درسگاہ امام صاحب میں امام محمد کی مدت تعلیم دو سال بتلائی ہے، پھر مصنف انوار نے تضاد بیانی کرتے ہوئے ایک طرف یہ مدت چار سال کس دلیل سے بتلائی ہے اور دوسری طرف ایسی باتیں کیوں تحریر فرمائی ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ درسگاہ امام صاحب میں امام محمد کی مدت تعلیم دو سال سے بھی کم ہے؟ اس سے قطع نظر بحث یہ چل رہی تھی کہ مصنف انوار کی تحریر کردہ کچھ باتوں سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ امام صاحب نے چہل رکنی مجلس تدوین اپنی وفات کے بعد قائم کی، یہ بات مصنف انوار کے مندرجہ ذیل بیان سے بھی لازم آتی ہے، ملاحظہ ہو:

مصنف انوار نے ایک دوسری جگہ کہا:

”دور بنو امیہ میں ایسا وقت گزر چکا تھا کہ قاضی کے لیے معمولی لکھا پڑھا ہونا بھی ضروری نہیں تھا، دور عباسی کی ابتداء میں بھی حالات بہتر نہ تھے، قاضی شریک نے جب عہدہ قضا قبول کیا تو یہ شرط لگا دی تھی کہ فیصلوں میں کوئی رعایت نہ کریں گے مگر عمل کا حال یہ تھا کہ خلیفہ کی ایک لونڈی کی شکایت پر قاضی شریک برطرف کر دیے گئے، امام صاحب نے ان حالات کا جائزہ لے کر یہ منصوبہ بنایا کہ تدوین فقہ کے ساتھ ایسے قضا تیار کریں جو ہر حال میں قانون اسلام کی برتری برقرار رکھ سکیں۔“^②

مصنف انوار کے مذکورہ بالا بیان کا حاصل یہ ہے کہ خلافت بنو امیہ اور ابتدائے زمانہ عباسیہ کے حالات کا جائزہ لینے خصوصاً ایک لونڈی کی شکایت کے سبب قاضی شریک کی معزولی جیسے واقعات کو دیکھنے کے بعد امام صاحب نے مجلس تدوین قائم کرنے کا

منصوبہ بنایا اور یہ معلوم ہے کہ ۱۳۲ھ میں خلافت بنو امیہ ختم اور خلافت بنو عباس قائم ہوئی، ابوالعباس سفاح عبداللہ بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب عباسی ہاشمی عباسی خلافت کا سب سے پہلا خلیفہ ۱۳۲ھ میں مقرر ہوا اور اواخر ۱۳۶ھ میں ابوالعباس سفاح کے انتقال پر اس کا بھائی ابو جعفر منصور عبداللہ بن محمد دوسرا عباسی خلیفہ مقرر کیا گیا۔^①

اور طبقات ابن سعد وغیرہ میں ہے کہ اواخر ۱۳۶ھ میں خلیفہ ہونے والے ابو جعفر منصور نے امام شریک کو قاضی کوفہ بنایا تھا یعنی ۱۳۶ھ کے بعد کسی زمانہ میں موصوف امام شریک قاضی کوفہ بنائے گئے اور قاضی بنائے جانے کے وقت سے لے کر وفات منصور تک عہدہ قضا پر برقرار رہے اور منصور کے بعد جانشین منصور خلیفہ مہدی محمد بن عبداللہ عباسی نے بھی امام شریک کو ایک زمانہ تک عہدہ قضا پر برقرار رکھا تھا۔^②

حاصل یہ کہ قاضی شریک کی معزولی کا واقعہ ۱۵۸ھ کے بعد یعنی وفات امام صاحب کے زمانہ بعد پیش آیا تھا، خواہ لونڈی کی شکایت کے سبب پیش آیا یا کسی دوسرے سبب سے (کما سیأتی) اور مصنف انوار کے مذکورہ بالا بیان کا حاصل یہ ہے کہ معزولی شریک کے بعد امام صاحب نے مجلس تدوین کو قائم کرنے کا منصوبہ بنایا جس کا لازمی مطلب یہ ہوا کہ امام صاحب نے اپنی وفات کے بعد مجلس تدوین قائم کی۔

مصنف انوار کے مندرجہ ذیل تیسرے بیان کا حاصل بھی یہ ہے کہ امام صاحب نے مجلس تدوین اپنی وفات کے بعد قائم کی۔ ملاحظہ ہو مصنف انوار فرماتے ہیں:

”دور بنو امیہ کے غیر اسلامی رجحانات اور دینی ابتری کے حالات سے امام صاحب بہت متاثر تھے، ان خرابیوں پر نظر کر کے امام صاحب کا سیاسی رجحان یہ رہا کہ کوئی انقلاب ہو اور جب بنو عباس میں خلافت آئی تو وہ کچھ مطمئن ہو گئے مگر جب ان کے حالات بھی امام صاحب کی توقعات پوری کرنے والے ثابت نہ ہوئے تو پھر وہ درپردہ اہل بیت کو حصول خلافت کے لیے آمادہ کرتے رہے حتیٰ کہ اس وجہ سے خلیفہ ابو جعفر منصور کی نظروں میں مشتبہ ہوئے، تاریخی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ منصور کو امام صاحب کی ان درپردہ کوششوں کا علم و یقین ہو گیا تھا، اس لیے اس نے امام صاحب کو بڑے بڑے ہدایا پیش کر کے اور وزارت و قاضی القضاۃ کے عہدے پیش کر کے ساتھ ملانا چاہا کیونکہ وہ جانتا تھا کہ امام صاحب کا حلقہ اثر دور دراز ملکوں تک پھیلا ہوا ہے لیکن امام صاحب نے سلطانی تحفے اور عہدے قبول نہیں کیے، خلیفہ نے ہزار سمجھایا، کوششیں کیں، ڈرایا دھمکایا مگر امام صاحب کو آمادہ نہ کر سکا، اس کی بڑی وجہ امام صاحب کا غیر معمولی تقویٰ و پرہیزگاری تھی، دوسرے آپ کے سامنے ایک اہم ترین پروگرام تھا جو دنیا کی تاریخ میں بے مثال اثرات کا حامل تھا اور وہ اسلامی قانون کی مکمل تدوین تھی، وہ سمجھتے تھے کہ حکومت کے زیر اثر رہ کر کوئی عظیم الشان کارنامہ انجام نہیں دے سکتے، چنانچہ انھوں نے اپنے ہزاروں اصحاب و تلامذہ میں سے چالیس کا انتخاب کر کے اپنی سرپرستی میں اس جماعت کی تشکیل کی وہ سب مجتہد کا درجہ رکھتے تھے، ان میں بڑے بڑے

① البدایة والنہایة (۱۰/۳۸ تا ۶۱) وتلقیح فہوم اہل الأثر فی عیون التاریخ والسیر (ص: ۴۱) و عام کتب تاریخ.

② طبقات ابن سعد (۶/۳۷۸، ۳۷۹) و خطیب (۹/۲۹۳)

محدث، مفسر، لغوی، عالم تاریخ و مغازی اور ان علوم میں دوسرے مشائخ بلاد کے خصوصی ترتیب یافتہ بھی تھے۔^①

اس میں شک نہیں کہ مصنف انوار کا مندرجہ بالا طویل بیان دراصل سفید کو سیاہ ثابت کر دکھانے کے لیے کار خیر سمجھ کر جھوٹ کو مسلمانوں میں پھیلانے والے کذابین کے اختراع کردہ خالص اکاذیب میں سے ہے۔ (کما سیأتی) مگر ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ اپنے مندرجہ بالا طویل بیان میں مصنف انوار نے صراحت کر رکھی ہے کہ خلیفہ ابو جعفر منصور کے پیش کردہ تحفوں اور عہدوں کو امام صاحب نے دو وجہ سے قبول نہیں کیا۔ ایک غیر معمولی تقویٰ کی وجہ سے دوسری اس وجہ سے کہ ان کے سامنے تدوین فقہ کا عظیم الشان پروگرام تھا اور لفظ پروگرام کا معنی منصوبہ و پلان ہے جو کسی کام کو عملی شکل دینے سے پہلے ذہن میں ہوا کرتا ہے۔^②

یہ معلوم ہے کہ بہت سے پروگرام اور منصوبے عملی جامہ پہنے بغیر فیل ہو جاتے ہیں، مصنف انوار کی مذکورہ بالا طویل عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اواخر ۱۳۶ھ میں خلیفہ ہونے والے منصور کی طرف سے عہدے کی پیش کش کے وقت ذہن امام صاحب میں مجلس مذکور کو قائم کرنے کا منصوبہ و پروگرام تھا، بلفظ دیگر امام صاحب نے ۱۳۶ھ کے بعد اپنے اس منصوبہ کو عملی شکل دی، اور مصنف انوار نے اگرچہ اپنے مذکورہ بالا طویل بیان میں یہ صراحت نہیں کی ہے کہ ۱۳۶ھ کے کتنے زمانہ بعد کس سال امام صاحب نے اپنے منصوبہ مذکورہ کو عملی شکل دی اور اس وقت سے لے کر کس سال مجلس مذکور کے ساتھ امام صاحب کی تیس سالہ مدت تدوین ختم ہوئی مگر مصنف انوار نے اس طویل بیان میں یہ صراحت ضرور کی ہے کہ امام صاحب نے اپنے ہزاروں تلامذہ میں سے جن چالیس کا انتخاب کر کے اپنی سرپرستی میں مجلس مذکور قائم کی وہ سب بوقت تشکیل مجلس مذکور مجتہد بن چکے تھے۔ ان میں بڑے بڑے محدث، مفسر، لغوی، عالم تاریخ و مغازی بھی تھے، اور یہ معلوم ہے کہ ان چالیس حضرات کی جو فہرست مصنف انوار نے تحریر کی ہے ان میں سے امام محمد بتصریح مصنف انوار ۱۳۲ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۳۶ھ تا ۱۵۰ھ درس گاہ امام صاحب میں زیر تعلیم رہے، پھر وفات امام صاحب کے بعد دوسرے اساتذہ سے بھی تحصیل علم کرتے رہے یعنی وفات امام صاحب کے زمانہ بعد مجتہد بنے تو امام صاحب نے مجلس مذکور قائم کی اور اس وقت سے لے کر تیس سال مسلسل تدوین فقہ کا کام کرتے رہے، بلفظ دیگر اپنی وفات کے بعد امام صاحب عالم بزرخ سے عالم فانی میں آ کر تیس سال اراکین مجلس مذکور کے ساتھ رہ کر تدوین فقہ کرتے رہے۔ بدعویٰ مصنف انوار مذکورہ بالا قسم کی باتیں خالص علمی و تحقیقی اور دینی نقطہ نظر سے افراط و تفریط سے الگ ہو کر راہ اعتدال پر چلتے ہوئے لکھی گئی ہیں اور سب کی سب صحیح و معتبر ہیں۔

حکومت کی طرف سے امام صاحب کی خدمت میں قاضی القضاۃ اور وزارت عظمیٰ کے عہدے پیش کیے جانے اور امام صاحب کے انکار پر تقریباً تین سال یا طویل زمانہ تک قید و بند اور زد و کوب کیے جانے سے متعلق مصنف انوار کے دعاوی کا جائزہ ہم نے اپنی اس کتاب میں دوسری جگہ پوری تفصیل و تحقیق کے ساتھ لیا ہے۔ ناظرین کرام وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

① مقدمہ انوار (۱/۸۹)

② ملاحظہ ہو انگریزی اردو ڈکشنری، از علامہ عبدالحق بابائے اردو و عام کتب لغت۔

کیا امام صاحب نے مجلس تدوین ۱۲۰ھ سے پہلے قائم کی؟

مندرجہ بالا تفصیل سے یہ بات ظاہر ہو گئی ہے کہ مصنف انوار کی متعدد باتوں کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب نے مجلس تدوین ۱۲۰ھ میں قائم کی اور موصوف کی متعدد باتوں کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب نے مجلس تدوین اپنی وفات کے بعد قائم کی، اور موصوف کی متعدد باتوں کا حاصل یہ ہے کہ مجلس تدوین کے ساتھ امام صاحب کی مدت تدوین تیس سال ہے اور موصوف کی متعدد باتوں کا حاصل یہ ہے کہ مجلس مذکور کے ساتھ امام صاحب کی مدت تدوین تیس سال سے کہیں زیادہ کم ہے حتیٰ کہ نو سال سے بھی کم ہے۔

اب ہم اس موضوع پر مصنف انوار کی باتوں پر دوسرے نقطہ نظر سے بھی گفتگو کرنی چاہتے ہیں، مصنف انوار کی جن باتوں کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب نے مجلس تدوین ۱۲۰ھ میں قائم کی ان کو اگر مصنف انوار کی ان باتوں سے مربوط کیا جائے جن کا حاصل یہ ہے کہ مجلس تدوین کے ساتھ امام صاحب تیس سال مسلسل تدوین فقہ کرتے رہے تو لازم آتا ہے کہ مجلس مذکور کے ساتھ امام صاحب کی تیس سالہ مدت تدوین ۱۵۰ھ میں ختم ہوئی لیکن اوپر یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ مصنف انوار کے بعض دعاوی کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب ۱۴۷ھ میں ہمیشہ کے لیے کوفہ سے دور جیل خانہ بغداد میں محبوس کر دیے گئے، بنا بریں محبوس ہونے کے بعد موصوف کا سلسلہ تدوین و تدلیس جاری رکھنا ناممکن ہو گیا، لہذا مصنف انوار کی باتوں سے مستفاد ہونے والی اس بات کو اگر موصوف کی اس بات سے مربوط کیا جائے کہ مجلس تدوین کے ساتھ امام صاحب کی مدت تدوین تیس سال ہے تو یہ لازم آتا ہے کہ امام صاحب نے مجلس مذکور ۱۲۰ھ سے تین سال پہلے ۱۱۷ھ میں قائم کی تھی، نیز ہم یہ بھی عرض کر چکے ہیں کہ جس طرح کی روایات کو مصنف انوار نصوص کتاب و سنت کی طرح حجت بنائے ہوئے ہیں اسی طرح کی بعض روایات کا مفاد ہے کہ امام صاحب ۱۴۵ھ میں کوفہ سے دور تعمیر بغداد کے کام میں مصروف ہو گئے اور ۱۴۹ھ تک اس کام میں مصروف رہے، اور اس کو بنیاد مان کر مصنف انوار کے اصول سے دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ مجلس تدوین کے ساتھ امام صاحب کی تیس سالہ مدت تدوین ۱۴۵ھ میں ختم ہوئی جس کا مفاد یہ ہے کہ مجلس تدوین امام صاحب نے ۱۱۵ھ میں قائم کی مگر مصنف انوار اپنے اصول سے مستخرج ہونے والے اس نتیجہ کو اگر قبول نہ کریں تو اس میں شک نہیں کہ مصنف انوار نے بدست خاص مندرجہ ذیل بات خود لکھ رکھی ہے:

”صیری نے روایت کی کہ یوسف بن خالد سمتی بصرہ سے کوفہ گئے اور امام صاحب سے تفقہ کیا فارغ ہوئے تو بصرہ کا ارادہ کیا، امام صاحب نے فرمایا کہ اب تم بصرہ جاؤ گے تو ایسے لوگوں سے واسطہ ہوگا جو تم سے پہلے مسند علم و فضل پر متمکن ہو چکے ہوں گے، لہذا تم مسند درس سنبھالنے کی جلدی نہ کرنا کہ بیٹھ کر کہنے لگنا کہ ابو حنیفہ نے ایسا کہا اور ویسا کہا اگر ایسا کرو گے تو وہاں جم نہ سکو گے بلکہ نکال دیے جاؤ گے، یوسف گئے اور چونکہ علم وافر لے کر وہاں پہنچے تھے صبر نہ ہو سکا مسند سنبھال کر کہنے لگے کہ امام ابو حنیفہ نے یہ کہا اور وہ کہا، عثمان بنی بصرہ کے امام اور مشہور فقیہ و محدث تھے، یوسف نے ان کے اصحاب و تلامذہ سے مسائل میں بحثیں کیں اور امام صاحب کے دلائل سے انھیں مغلوب کرنا چاہا جس پر وہ لوگ خلاف و عناد پر اتر آئے حتیٰ کہ ان کو مسجد سے اٹھا دیا یہ خاموش ہو گئے اور پھر امام زفر تک کسی اور کو یہ جرأت نہ ہوئی کہ امام صاحب کا ذکر وہاں کر سکتا، جب امام زفر وہاں پہنچے تو وہ چونکہ سیاسی

دماغ رکھتے تھے دوسرا طریقہ اختیار کیا وہاں کے شیوخ کی مجلس میں جاتے تھے ان کے مسائل سنتے اور ان کی اصل کے خلاف کچھ فروعی مسائل نکال کر کہتے کہ آپ نے ان مسائل میں اپنی اصل کو کیوں چھوڑ دیا؟ عثمان بنی اور ان کے اصحاب و تلامذہ جواب سے عاجز ہوتے تو کہتے کہ اس باب میں دوسری اصل اس سے بہتر ہے اور دلائل سے اس کی برتری اور جامعیت وغیرہ ان سے منوالیت جب وہ پوری طرح تسلیم کر لیتے تو کہتے کہ یہ اصل امام ابوحنیفہ کی قائم کی ہوئی ہے، کبھی ایسا کرتے کہ ان ہی مشائخ بصرہ کے اقوال کے اثبات میں ایسے دلائل پیش کرتے جو ان کے دلائل سے زیادہ قوی ہوتے وہ بہت خوش ہوتے، پھر کہتے کہ یہاں ایک دوسرا قول بھی ہے جو تمہارے اقوال کے علاوہ ہے اور اس کو بیان کر کے اس کے لیے اور بھی اعلیٰ قوی دلائل دیتے جب وہ تسلیم کر لیتے تو بتلاتے کہ یہ قول ابوحنیفہ کا ہے، وہ کہتے کہ واقعی یہ قول بہت ہی اچھا ہے خواہ کسی کا ہو، اسی طرح امام زفر کرتے رہے اور امام صاحب کے اقوال سے مانوس بناتے رہے کچھ ہی روز میں شیخ عثمان بنی جیسے شیخ وقت تک کے اصحاب بھی ان کو چھوڑ کر امام زفر کے حلقہ درس میں آ شامل ہوئے اور شیخ عثمان تنہا رہ گئے۔^①

ناظرین کرام مصنف انوار کے مندرجہ بالا بیان خصوصاً خط کشیدہ الفاظ پر دھیان دیں، اس کا حاصل یہ ہے کہ امام زفر شیخ بصرہ عثمان بن مسلم بنی کی زندگی میں امام صاحب کا ساتھ چھوڑ کر بصرہ میں اپنی قائم کردہ درسگاہ میں مصروف تدریس ہو گئے اور ان سے پہلے یہی کام امام یوسف سمتی کر چکے تھے، اور یہ معلوم ہے کہ شیخ عثمان بنی ۱۴۳ھ میں فوت ہوئے تھے۔^② اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ مصنف انوار کے مختلف دعاوی کا حاصل یہ ہے کہ مجلس تدوین کے چہل ارکان امام زفر و یوسف سمتی سمیت تاسیس مجلس مذکور کے وقت سے امام صاحب کے ساتھ تیس سال مسلسل تدوین کے کام میں مصروف رہے، اس کا لازمی مطلب یہ ہوا کہ امام زفر و سمتی اپنے دوسرے رفقاء مجلس کے ساتھ امام صاحب کی ماتحتی میں تیس سالہ مدت تدوین بصرہ آنے سے پہلے یعنی ۱۴۳ھ سے پہلے پوری کر چکے تھے، بلطف دیگر مجلس مذکور کے چہل ارکان کی یہ تیس سالہ مہم امام صاحب کی ماتحتی میں ۱۱۳ھ کے پہلے شروع ہو چکی تھی یعنی مجلس مذکور کو امام صاحب ۱۱۳ھ سے پہلے قائم کر چکے تھے ورنہ مصنف انوار ہی بتلائیں کہ ۱۴۳ھ سے پہلے مجلس مذکور کے یہ دونوں ارکان امام صاحب کو چھوڑ کر اپنے رفقاء تدوین کے ساتھ تیس سالہ مہم تدوین پوری کیے بغیر ہی بصرہ آ گئے تھے یا کہ بصرہ سے دوبارہ کسی زمانہ میں ۱۴۳ھ کے بعد خدمت امام صاحب میں پہنچ کر یہ لوگ ارکان مجلس مذکور بنائے گئے کیونکہ مصنف انوار نے بعض اقوال کا حاصل یہ بھی ہے کہ امام صاحب نے مجلس مذکور ۱۴۳ھ کے زمانہ بعد قائم کی؟ ان ساری باتوں میں سے آخر کون سی بات مصنف انوار مانتے ہیں؟

اس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف انوار کے متعدد اقوال سے لازم آتا ہے کہ امام صاحب نے مجلس مذکور ۱۱۳ھ سے بھی پہلے قائم کی مگر مشکل یہ ہے کہ ۱۱۳ھ میں مجلس مذکور کے بہت سارے ارکان پیدا ہی نہیں ہوئے تھے اور کچھ حضرات اپنی ماؤں کی گود میں دودھ پیتے تھے اور کچھ لوگ اطفالِ مکتب تھے، خود امام زفر و سمتی بھی ۱۱۳ھ کے بعد پیدا ہوئے۔ (کما سیأتی)

① مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۵)

② تقریب التہذیب و عام کتب رجال.

یہ عجیب بات ہے کہ ایک طرف مصنف انوار کے مختلف بیانون کا حاصل یہ ہے کہ مجلس مذکور کے رکن خاص امام محمد ۱۳۲ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۴۶ھ میں امام صاحب کے پاس پڑھنے گئے اور ۱۵۰ھ میں وفات امام صاحب کے بعد وہ ایک طالب علم کی حیثیت سے تکمیل علم کے لیے درسگاہ ابی یوسف میں داخل ہوئے، اور اس کے باوجود بھی موصوف ۱۲۰ھ میں مجلس تدوین قائم ہونے سے پہلے مجتہد بن کر مجلس مذکور کے رکن منتخب کیے جانے کے لائق ہو چکے تھے اور موصوف ۱۲۰ھ سے لے کر ۱۵۰ھ تک امام صاحب کی سرپرستی میں جملہ ارکان مجلس سمیت تدوین فقہ میں مصروف رہے مگر دوسری طرف موصوف مصنف انوار کے مختلف دعاوی کا حاصل یہ ہے کہ مجلس مذکور کے چہل ارکان میں سے امام زفر وسمتی ۱۴۳ھ سے پہلے امام صاحب کا ساتھ چھوڑ کر بصرہ میں علمی و تدریسی اور تبلیغی خدمت انجام دینے لگے اور اس کے باوجود یہ دونوں حضرات بشمول امام محمد جملہ ارکان مجلس کے ساتھ ۱۲۰ھ سے لے کر ۱۵۰ھ تک مسلسل تیس سال امام صاحب کی ماتحتی میں تدوین فقہ کرتے رہے اور اس سے بھی عجیب بات یہ کہ مصنف انوار نے بالصراحت کہا:

”یوسف سمتی کوفہ میں امام صاحب سے فقہ پڑھ کر فارغ التحصیل ہونے کے بعد ہی اس زمانہ میں بصرہ جا کر مصروف تعلیم و تبلیغ ہوئے جبکہ امام عثمان بنی زندہ تھے۔“^①

جب مصنف انوار کا دعویٰ یہ ہے کہ مجلس مذکور کے چہل ارکان مجتہد بن چکنے کے بعد ارکان مجلس منتخب ہو کر امام صاحب کی سرپرستی میں تیس سال تک تدوین میں مشغول رہے تو پھر موصوف کا یہ دعویٰ کیا معنی رکھتا ہے کہ مجلس مذکور کے رکن یوسف سمتی امام صاحب نے پڑھ کر فارغ ہونے کے بعد ۱۴۳ھ سے پہلے ہی بصرہ جا کر مصروف تعلیم و تبلیغ ہوئے؟ مصنف انوار نے اس طرح کی مضطرب و متعارض باتیں بکثرت لکھ رکھی ہیں جن کا استقصاء ہمارے لیے ممکن نہیں البتہ تفصیل آئندہ میں اس طرح کی بعض باتوں کا ذکر آتا رہے گا۔

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ تو معلوم ہوتا ہے کہ مصنف انوار کے بعض اقوال سے لازم آتا ہے کہ امام صاحب کی سرپرستی میں چہل رکنی مجلس کی تیس سالہ مدت کا کردگی ۱۴۳ھ سے پہلے ختم ہو گئی تھی مگر یہ نہیں پتہ چلتا کہ ۱۴۳ھ سے کتنا پہلے یہ کام مکمل ہوا؟ لیکن تذکرہ امام داود طائی میں عنقریب یہ بحث آ رہی ہے کہ مصنف انوار کی باتوں سے لازم آتا ہے کہ مجلس مذکور کی تیس سالہ مدت کا کردگی ۱۴۰ھ سے بھی پہلے مکمل ہو گئی۔ مصنف انوار کی ان باتوں کا دوسرا مطلب یہ ہوا کہ امام صاحب نے مجلس مذکور ۱۱۰ھ سے بھی پہلے قائم کی، مصنف انوار کے بیانات سے حاصل شدہ ان امور کا تقابل موصوف کے ان بیانات سے کیا جائے جن کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب نے مجلس تدوین ۱۲۰ھ میں یا ۱۳۶ھ یا ۱۴۵ھ کے بعد حتیٰ کہ اپنی وفات کے بعد قائم کی تو نہایت ہی دلچسپ نتائج برآمد ہوں گے، خصوصاً جبکہ ہم دیکھتے ہیں مصنف انوار کی باتوں کا یہ حاصل بھی ہے کہ امام صاحب ۱۲۰ھ کے بعد زمانہ تک تحصیل علم میں مصروف رہے۔

جب مصنف انوار کے بعض اقوال کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب نے مجلس مذکور ۱۲۰ھ میں قائم کی اور بعض کا حاصل یہ ہے کہ مجلس مذکور کے ساتھ امام صاحب کی تدوین فقہ کا کام ۱۴۷ھ تک جاری رہا تو دونوں کے مجموعہ سے یہ نتیجہ نکلا کہ مجلس مذکور

کے ساتھ امام صاحب کی مدت تدوین ستائیس سال ہے مگر یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ مصنف انوار اپنے متعدد اقوال میں امام صاحب کی مدت تدوین تیس سال بتلائے ہوئے ہیں، اس سلسلے میں مصنف انوار کی طرف سے کہا جاسکتا ہے کہ ستائیس سالہ مدت تدوین کو تیس سال کے لفظ سے تعبیر کر دیا گیا ہے کیونکہ عام زبانوں میں رواج ہے کہ کبھی کسر کو دہائی سے حذف کر دیا جاتا ہے اور کبھی دہائی سے کم والے عدد کو پوری دہائی سے تعبیر کر دیا جاتا ہے، دریں صورت یہ کہنے کی ضرورت نہیں رہ جاتی کہ ۱۲۷ھ میں ختم ہونے والی امام صاحب کی تیس سالہ مدت تدوین ۱۱۷ھ سے شروع ہوئی تھی، یعنی مجلس تدوین ۱۱۷ھ میں قائم ہوئی تھی مگر اس کا کیا حل ہے کہ ۱۲۰ھ کے بعد پیدا ہونے والے متعدد اشخاص کی بابت مصنف انوار کی لکھی ہوئی متعدد باتوں کا حاصل یہ ہے کہ یہ حضرات ۱۲۰ھ میں مجلس تدوین قائم ہونے کے وقت مجتہد بن چکے تھے، نیز یہ کہ انھوں نے امام صاحب کے ساتھ تیس سال تک تدوین فقہ کا کام کیا ہے، نیز مصنف انوار کی ان باتوں کا کیا حل ہے جن کا حاصل یہ ہے کہ مجلس مذکور کے ساتھ امام صاحب کی مدت تدوین پندرہ سال سے بھی کم ہے۔

مصنف انوار کے بعض اقوال کا ذکر آچکا ہے کہ امام صاحب مجلس تدوین کے ساتھ مسلسل تیس سال تدوین فقہ کرتے رہے مگر مصنف انوار نے یہ بھی کیا ہے:

”امام صاحب کی تدوین فقہ کا یہ عظیم الشان کام تقریباً پچیس تیس سال تک جاری رہا۔“^①

مصنف انوار کے مندرجہ بالا بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب کی مدت تدوین فقہ پچیس تیس سال سے کم ہے، ہم عرض کر چکے ہیں کہ اس سلسلے میں مصنف انوار کی طرف سے کہا جاسکتا ہے کہ تقریباً پچیس تیس سال کی مدت کو عام رواج کے مطابق پورے تیس سال کے لفظ سے تعبیر کر دیا گیا ہے لیکن مصنف انوار نے ایک جگہ یہ کہا:

”امام صاحب کی شورائی طرز کی فقہی مجلس کی دھاک دور دور تک بیٹھی ہوئی تھی اور یہ دنیا کی بے نظیر علمی مہم دو چار دس سال بھی نہیں تقریباً تیس سال بلکہ اس سے زیادہ تک پورے شد و مد سے جاری رہی۔“^②

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مصنف انوار نے اپنے مندرجہ بالا بیان میں مجلس مذکور کے ساتھ امام صاحب کی مدت تدوین تقریباً تیس سال سے زیادہ بتلائی ہے جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ مصنف انوار کے نزدیک مدت مذکورہ ”تقریباً تیس سال“ کے بجائے تیس سال سے زیادہ ہے کیونکہ تقریباً تیس سال کا ظاہر مطلب ہے تیس سال سے کم کی مدت اور اس سے زیادہ کا ظاہر مطلب ہے تیس سال سے زیادہ مدت اگر اپنے اس جملہ سے مصنف انوار کی مراد ہماری مذکورہ بالا بات سے مختلف ہے تو وہ واضح نہیں کہ تقریباً تیس سال بلکہ اس سے زیادہ کے جملہ سے موصوف کی کیا مراد ہے؟ تقریباً تیس سال سے زیادہ مدت سے مصنف انوار کی مراد جو بھی ہو وہ بہر حال اس مدت سے مختلف ہے جو موصوف نے اپنے ”تقریباً پچیس تیس سال“ کے فقرہ کے ذریعہ ظاہر کی ہے۔ اس سے مصنف انوار کے بیان میں اضطراب اور تعارض بہر حال ثابت ہے، اور اس سے بڑھ کر یہ کہ مصنف انوار کی جن باتوں کا مطلب یہ ہے کہ مجلس مذکور کے ساتھ امام صاحب کی مدت تدوین پندرہ سال سے کم ہے وہ موصوف کی مذکورہ بالا باتوں کے معارض ہے، یعنی مدت مذکورہ تقریباً پچیس تیس سال ہے یا کہ مدت مذکورہ تیس سال ہے یا کہ مدت مذکورہ

تقریباً تیس سال بلکہ اس سے زیادہ ہے۔

اس سے قطع نظر مصنف انوار کے مختلف بیانات سے مدت مذکورہ پندرہ سال سے بھی کہیں کم قرار پاتی ہے۔ (کما مر) اور اس سے لازم آتا ہے کہ امام صاحب نے ہر روز پانچ سو سے بھی زیادہ مسائل مدون کرائے جن میں غیر وقوع پذیر امور سے متعلق مسائل کی تعداد بہت زیادہ ہوا کرتی تھی، اور یہ بتلایا جا چکا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم غیر وقوع پذیر امور سے متعلق مسائل کے ساتھ اشتغال کو فعل ملعون قرار دیتے تھے اور اس طرح کے اقدام پر سخت تنقیدیں کرتے تھے، پھر بھی مصنف انوار کا دعویٰ ہے کہ امام صاحب کے وضع کردہ ساڑھے بارہ لاکھ مسائل بمنزلہ احادیث مرفوعہ یا بدرجہ احادیث موقوفہ ہیں جو طریق نبوی و طریق صحابہ کے مطابق حل کیے گئے ہیں، نیز ان ساڑھے بارہ لاکھ مسائل کی پیروی رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام کی پیروی ہے۔^①

یہ بیان ہو چکا ہے کہ مصنف انوار کی مستدل روایت خوارزمی میں صراحت ہے کہ ایک ایک مسئلہ کو حل کرنے میں امام صاحب اور ان کی مجلسی تدوین کو ایک ماہ بلکہ اس سے بھی زیادہ عرصہ صرف ہوتا تھا مگر موصوف کے مختلف بیانات سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ ایک ہی دن میں سینکڑوں مسائل حل ہو جاتے تھے، اور اس سے بھی بڑی بات یہ کہ ایک لونڈی کی خریداری کے معاملہ میں امام صاحب بیس سال تک استخارہ اور تبادلہ خیالات نیز مشورے کرتے رہے مگر تردد کے شکار رہے فیصلہ نہیں کر سکے کہ کون سے لونڈی خریدیں، دریں صورت ایک ہی دن میں سینکڑوں فقہی مسائل کا حل کر لینا بھی ایک عجوبہ ہے۔

بقول مفتی دیوبند مولانا عظیم الاحسان مجلس تدوین ۱۳۲ھ کے بعد قائم ہوئی:

اوپر بیان ہو چکا ہے کہ بقول سیوطی حافظ ذہبی نے کہا کہ امام صاحب نے اپنی فقہ کی تدوین ۱۴۳ھ میں شروع کی مگر مصنف انوار نے اس کا ذکر اشارۃً بھی نہیں کیا لیکن مصنف انوار کے ایک ہم مذہب مفتی عظیم الاحسان نے کہا:

”امام صاحب نے مجلس تدوین ۱۳۲ھ کے بعد قائم کی اور ۱۴۲ھ سے پہلے پہلے موصوف نے اس مجلس کے تعاون سے تدوین فقہ کا کام مکمل کر لیا۔“^②

مصنف انوار نے مفتی صاحب موصوف کی بات پر بھی کوئی دھیان نہیں دیا اور نہ ان کی تردید میں دلائل پیش کیے، مفتی صاحب موصوف کی باتیں بھی عام لوگوں کے لیے ناقابل فہم ہیں کیونکہ ۱۳۲ھ کے بعد امام صاحب کی قائم کردہ جس مجلس کی مدت کارکردگی ۱۴۲ھ سے پہلے ختم ہوگی وہ زیادہ سے زیادہ دس سال کے لگ بھگ قرار پائے گی مگر ریاضی دانی میں حد سے بڑھی ہوئی مہارت کے سبب مفتی صاحب موصوف فرماتے ہیں کہ مدت مذکورہ تقریباً بائیس سال ہے۔^③

عادت تضاد بیانی مفتی صاحب میں بھی ہے، ایک جگہ فرماتے ہیں کہ ۱۳۲ھ میں قائم شدہ مجلس مذکور کی مدت کارکردگی ۱۴۲ھ سے پہلے ختم ہوگئی، دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ یہ مدت وفات امام صاحب کے ساتھ ختم ہوئی کیونکہ مجلس مذکور کا کام امام صاحب کے جیل خانہ بغداد جانے کے بعد بھی تا وفات قائم رہا۔^④

① مقدمہ انوار (۱/۱۳، ۱۴ و ۶۶ تا ۶۹)

② تاریخ فقہ مطبوعہ برہان ۱۹۶۲ء (ص: ۴۸ و ۵۸ و ۶۶)

④ تاریخ علم فقہ (ص: ۴۸ و ۵۸ و ۶۶)

③ تاریخ علم فقہ (ص: ۶۶)

اس اعتبار سے یہ مدت اٹھارہ سال ہونی چاہیے مگر مصنف تاریخ علم فقہ مفتی عیم صاحب فرماتے ہیں کہ مدت مذکور تقریباً بائیس سال ہے، تضاد بیانی میں یہ قوم ایک دوسرے سے آگے بڑھ جانے میں دوڑ لگائے ہوئے ہے۔

اپنے کتنے تلامذہ میں سے امام صاحب نے مجلس تدوین کے چہل ارکان منتخب کیے؟

یہ بیان ہو چکا ہے کہ مصنف انوار کے متعدد بیانات کا حاصل یہ ہے کہ فارغ التحصیل ہونے کے بعد امام صاحب مسند درس پر بیٹھے تو انھوں نے اپنے پاس جمع ہونے والے تلامذہ میں سے درجہ اجتہاد پر پہنچے ہوئے چالیس حضرات کو مجلس تدوین کے ارکان منتخب کیے، نیز یہ بھی بیان ہو چکا ہے کہ امام صاحب کا سال فراغت بتلانے میں مصنف انوار کے بیانات مضطرب و متضاد ہیں، اس لیے یہ بتلانا بھی مشکل ہے کہ امام صاحب نے اپنے فقہی مذہب کی تدوین کے لیے چہل رکنی مجلس کس زمانہ میں قائم کی اور کس زمانہ میں اپنے پاس جمع شدہ تلامذہ میں سے چالیس کو امام صاحب نے مجلس تدوین کے ارکان بنانے کے لیے منتخب کیا اور ساتھ ہی ساتھ مصنف انوار نے ایک طرف یہ کہا:

”امام صاحب نے مسند نشین درس ہونے کے بعد اپنے پاس جمع ہونے والے ایک ہزار شاگردوں میں سے چالیس حضرات کو ارکان مجلس بنانے کے لیے منتخب کیا جو مجتہد بن چکے تھے۔“^①

مگر دوسری جگہ یہ فرمایا:

”امام صاحب نے اپنے پاس جمع ہونے والے ہزاروں شاگردوں میں سے چالیس کو ارکان مجلس بنانے کے لیے منتخب کیا۔“^②

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مصنف انوار نے اپنے ایک بیان میں یہ کہا ہے کہ امام صاحب نے اپنے پاس جمع ہونے والے ”ایک ہزار تلامذہ میں سے چہل ارکان مجلس کو منتخب کیا“ اور دوسرے میں کہا ”ہزاروں“ تلامذہ میں سے چالیس کو منتخب کیا۔ معلوم نہیں کہ دونوں متعارض باتوں میں سے مصنف انوار اپنی کس بات کو خالص علمی و دینی اور تحقیقی نقطہ نظر سے صحیح مانتے ہیں اور دونوں میں سے ہر ایک کے معتبر ہونے پر موصوف کے پاس معلوم نہیں وہ کون سی دلیل ہے جس کے سبب اسے ان لوگوں کا جھوٹا پروپیگنڈہ نہیں کہا جاسکتا جو بقول

مصنف انوار سفید کو سیاہ ثابت کر دکھانے کے لیے کارثواب سمجھ کر الحاق و حذف اور ترویج اکاذیب کا کاروبار کیا کرتے ہیں۔^③

درسگاہ امام صاحب میں ہزاروں تلامذہ کے جمع ہونے میں کتنا وقت لگا؟

امام صاحب کے مسند درس پر بیٹھنے کا زمانہ بتلانے میں اور ان کی درسگاہ میں جمع شدہ ان طلبہ کی تعداد بتلانے میں جن سے چالیس کو امام صاحب نے مجلس تدوین کے ارکان منتخب کیے، اگرچہ مصنف انوار کے بیانات مضطرب و مختلف ہیں مگر یہ مسئلہ بہر حال قابل غور ہے کہ امام صاحب جب مسند درس پر بیٹھے تو ان کی درسگاہ قائم ہوتے ہی فوراً ایک بیک ان کے پاس پڑھنے کے لیے ایک ہزار یا ہزاروں تلامذہ جمع ہو گئے یا کہ درسگاہ امام صاحب کھلنے کے بعد اس درسگاہ میں ایک ہزار یا ہزاروں طلبہ کے جمع

③ مقدمہ انوار (۱/۱۲۳، ۱۲۴)

② مقدمہ انوار (۱/۸۹)

① مقدمہ انوار (۱/۱۵۵)

ہونے میں کچھ وقت لگا؟ یہ سوال اس لیے پیدا ہوتا ہے کہ امام صاحب کی مسند نشینی سے متعلق متعدد روایات کا ذکر اوپر آچکا ہے، ان میں بعض کا حاصل یہ ہے کہ وفات حماد کے بعد اصحاب حماد نے جب امام صاحب کو جانشین حماد بننے کے لیے کہا تو امام صاحب نے یہ شرط لگائی کہ اس بات کی گارنٹی اور ضمانت دی جائے کہ دس آدمی ضرور ہی سال بھر تک میری درسگاہ میں حاضر رہا کریں گے، چنانچہ امام صاحب کے مطالبہ کے مطابق اس کی ضمانت دی گئی اور ان کی اس شرط کو پورا بھی کیا گیا، اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ مسند نشینی کے وقت امام صاحب کو اس کی بھی پوری توقع نہیں تھی کہ میری درسگاہ میں روزانہ دس افراد بھی حاضر رہا کریں گے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اسی قسم کی روایات کو مصنف انوار نصوص کتاب و سنت کی طرح حجت بناتے ہیں اور اس کا مفاد بہر حال یہ ہے کہ درسگاہ امام صاحب میں سال بھر تک روزانہ دس طلبہ حاضر رہا کرتے تھے۔

نیز ایک دوسری روایت میں ہے کہ درسگاہ امام صاحب بارہ تلامذہ کے ساتھ قائم ہوئی جن میں ایک امام صاحب کے استاذ حماد بھی تھے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ ابتداء میں امام صاحب کی درسگاہ میں سال بھر تک دس بارہ افراد حاضر ہوا کرتے تھے، انھیں دس بارہ افراد کو بعض روایات میں طبقہ علیا کے افراد کہا گیا ہے جن کے بعد طبقہ سفلی کے لوگ داخل درسگاہ امام صاحب ہوئے اور طبقہ سفلی میں امام ابو یوسف و زفر و اسد بن عمرو و ابوبکر ہذلی و ولید بن ابان و قاسم کے نام آتے ہیں، اور یہ معلوم ہے کہ امام ابو یوسف ۱۱۳ھ میں اور امام زفر ۱۱۶ھ میں پیدا ہوئے۔ دریں صورت سوچنے کی بات ہے کہ کس سن و سال میں یہ طبقہ سفلی کے لوگ امام صاحب کی درسگاہ میں پڑھنے آئے ہوں گے، اسی طبقہ میں عبداللہ بن مبارک (مولود ۱۱۸/۱۱۹ھ) اور محمد بن حسن (مولود ۱۳۲/۱۳۵ھ) اور یحییٰ بن زکریا (مولود ۱۲۰/۱۲۱ھ) کے نام بھی آتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ سارے لوگ بیک وقت درسگاہ امام صاحب میں داخل نہیں ہوئے ہوں گے بلکہ بتدریج یکے بعد دیگرے داخل ہو کر امام صاحب کے پاس جمع ہوئے ہوں گے، دریں صورت فطری طور پر یہ جاننے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ امام صاحب کے مسند نشین ہونے کے بعد کتنے زمانہ میں موصوف کے پاس ہزاروں تلامذہ جمع ہوئے تھے جن میں سے چالیس کو ارکان مجلس منتخب کیا گیا۔

اگر یہی مان لیا کہ امام صاحب وفات حماد کے بعد ۱۲۰ھ میں مسند درس پر بیٹھ گئے تو یہ مانے بغیر چارہ نہیں کہ مسند نشینی کے بعد کچھ دنوں میں امام صاحب کے پاس ہزاروں طلبہ جمع ہو سکے تھے، پھر ۱۲۰ھ میں مسند نشینی کے دو چار گھنٹوں کی تعلیم سے چالیس افراد مجتہد نہیں بن سکتے تھے، انھیں پڑھا کر درجہ اجتہاد تک پہنچانے میں یقیناً ایک عرصہ لگا ہوگا لیکن مصنف انوار کے بیانات میں ان اہم باتوں کے حل کی طرف کوئی توجہ نہیں دی گئی ہے۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ مصنف انوار کا ارشاد ہے کہ ۱۲۰ھ ہی سے امام صاحب نے چالیسوں حضرات کے ساتھ تدوین کا کام شروع کر دیا تھا جس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ ۱۲۰ھ میں اس کام کے شروع کرنے سے پہلے ہی امام صاحب ان چالیس حضرات کو اپنی تعلیم و تربیت کے ذریعہ مجتہد بنا کر ارکان مجلس منتخب کیے جانے کے لائق بنا چکے تھے، لیکن یہ کیسے ممکن ہے جبکہ بقول مصنف انوار امام صاحب وفات حماد کے بعد یعنی ۱۲۰ھ کے بعد مسند نشین درس ہوئے؟ پھر یہ بتلایا جائے کہ اپنی مسند نشینی کے بعد کتنے زمانہ کی تعلیم و تربیت کے ذریعہ کب اور کس سال امام صاحب ان چالیس حضرات کو مجتہد بنا چکے تھے کہ انھیں موصوف ارکان مجلس منتخب کر کے مجلس تدوین قائم کر سکے جبکہ ان ارکان میں سے امام محمد بقول مصنف انوار ۱۳۲ھ اور امام وکیع ۱۲۹ھ میں اور امام مکی و شعیب میں سے ہر ایک ۱۲۶ھ میں پیدا ہوئے، پھر ان چہل

ارکان کے انتخاب میں امام صاحب کو کتنا وقت لگا ہوگا جبکہ ایک لونڈی کی خریداری کا معاملہ وہ بیس سال کے استخارہ واستشارہ کے باوجود طے کرنے میں متردد رہے۔

خلاصہ کلام:

ہماری پیش کردہ مندرجہ بالا تفصیل سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ چہل رکنی مجلس تدوین ایک فرضی و خیالی چیز ہے جس کا کوئی حقیقی وجود نہیں، اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ امام صاحب نے اپنی کسی بھی فقہی یا غیر فقہی بات کی نقل و تحریر اور ترویج و اشاعت سے منع کر دیا ہے، دریں صورت کوئی بھی صاحب عقل یہ تصور نہیں کر سکتا کہ امام صاحب نے کسی چہل رکنی یا چند رکنی مجلس کے ذریعہ یا ذاتی طور پر تنہا اپنی فقہ کی تدوین کی ہوگی اور جب یہ معاملہ ہے تو مجلس مذکور کے چہل ارکان کا وجود بھی فرضی و خیالی ثابت ہوا، خود مصنف انوار معترف ہیں کہ ان کے پہلے کسی نے بھی مجلس مذکور کے چہل ارکان کا تعارف نہیں کرایا تھا اگرچہ اجمالی طور پر اس کا ذکر ملتا تھا کہ فقہ حنفی کی تدوین چالیس حضرات نے کی^①۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ چہل ارکان کا تعارف کرانے والا کام مصنف انوار کا ایجاد و اختراع کردہ ہے، ظاہر ہے کہ چودھویں صدی میں اختراع شدہ اس چیز کی علمی و تحقیقی حیثیت کیا ہوگی؟ مگر اس پر مستزاد یہ ہے کہ مصنف انوار نے محدثین کو مطعون کیا ہے کہ انھوں نے مجلس تدوین اور اس کے چہل ارکان کا تعارف و تذکرہ نہیں کیا ہے۔^② اس سے بھی مصنف انوار کی دیانت داری واضح ہے۔

اپنی ایجاد و اختراع سے مصنف انوار نے چہل ارکان کی جو کہانی مرتب کی ہے اس کا مکذوب ہونا خود بخود ظاہر ہے مگر اس کہانی میں مصنف انوار کی حقیقت بیانی کی وضاحت کے لیے ہم بھی چاہتے ہیں کہ موصوف نے ان اراکین کا جو تعارف کرایا ہے اس کا جائزہ لیں۔ ناظرین کرام بنظر انصاف ملاحظہ فرمائیں۔

ملاحظہ:

مصنف انوار نے مقدمہ انوار الباری جلد اول میں (ص: ۱۲۸) تک امام صاحب کے احوال و کوائف اور فضائل و مناقب بیان کیے، اس کے بعد (ص: ۱۲۹) سے لے کر (ص: ۱۳۹) تک یعنی بیس صفحات میں ائمہ ثلاثہ امام مالک و امام شافعی و امام احمد کے حالات و کوائف اور فضائل و مناقب لکھے، ان تینوں حضرات کے تعارف میں بھی موصوف نے بار بار امام صاحب اور ان کے اصحاب کا تذکرہ کیا ہے، پھر موصوف نے (ص: ۱۵۰ تا ۱۶۱) میں یعنی تقریباً بارہ صفحات میں ”تدوین فقہ حنفی“ کی شاہ سرخی کے تحت مختلف ذیلی عنوانات قائم کر کے مجلس تدوین کا تعارف کرایا یا اس کی مدح سرائی فرمائی، پھر موصوف نے (ص: ۱۶۱) سے لے کر (ص: ۲۱۲) تک یعنی پچاس، اکاون صفحات میں اراکین مجلس تدوین کا تعارف فرداً فرداً کرایا، اراکین مجلس تدوین میں بعض افراد ائمہ ثلاثہ میں سے امام مالک سے بھی باعتبار زمانہ مقدم ہیں اور امام شافعی تو امام صاحب کے سال وفات ۱۵۰ھ میں پیدا ہوئے اور امام احمد ان کے بھی بعد پیدا ہوئے، اس اعتبار سے فرضی مجلس تدوین کے فرضی اراکین امام شافعی و امام احمد سے

① مقدمہ انوار (۱/ ۱۵۹، ۱۶۰)

② مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۰، ۱۶۱)

بلحاظ زمانہ بہت مقدم ہیں، اس کے باوجود مصنف انوار نے اس تقدم زمانی کا لحاظ کیے بغیر ارکان مجلس تدوین کا ذکر ائمہ ثلاثہ کے تذکرہ کے بعد کیا اور مصنف انوار کے بہت سارے بیانات سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ وہ علم و فضل میں بھی فرضی مجلس تدوین کے متعدد فرضی ارکان کو ائمہ ثلاثہ پر مقدم مانتے ہیں۔ (کما سیأتی) اس کے باوجود بھی مصنف انوار نے ارکان مجلس تدوین کا تذکرہ و تعارف ائمہ ثلاثہ کے بعد کیا کرایا اور اس کے لیے اپنی طرف سے معذرت پیش کرتے ہوئے موصوف نے بعنوان ”ضروری و اہم گزارش“ فرمایا:

”امام اعظم کے حالات کے ساتھ ہی موزوں ہوتا کہ ان کے چالیس شرکاء تدوین فقہ کے حالات بھی متصل آجاتے لیکن ائمہ متبوعین کو ایک جگہ کرنے اور ائمہ ثلاثہ کی جلالت قدر و اہمیت شان کے پیش نظر امام صاحب کے بعد ان تینوں اکابر ائمہ مجتہدین امام مالک، امام شافعی، امام احمد کے حالات پیش کر دیے گئے، دوسرے اس لیے بھی یہ ترتیب غیر موزوں نہیں رہی کہ یہ تینوں حضرات بھی امام صاحب کے سلسلہ تلامذہ میں داخل ہیں۔“^①

ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ مصنف انوار نے تذکرہ امام صاحب کے بعد ہی متصل تعارف ارکان مجلس کرانے کی موزونیت کا احساس رکھنے کے باوجود ارکان مجلس کے تذکرہ پر تذکرہ ائمہ متبوعین کو مقدم اس لیے رکھا کہ ان کی نظر میں ائمہ متبوعین کی جلالت قدر و اہمیت شان اسی کی مقتضی تھی مگر صاحب مشکوٰۃ نے تذکرہ امام صاحب پر تذکرہ امام مالک کو مقدم کر دیا اور اس کے لیے اپنی طرف سے معذرت بھی پیش کر دی، لیکن مصنف انوار کی نظر میں موصوف مصنف مشکوٰۃ کا یہ جرم قابل عفو نہ ہو سکا حالانکہ مصنف انوار نے بذات خود بزعیم خویش اپنے اختیار کردہ اس موقف کے لیے اپنے پیش کردہ عذر کو قابل قبول سمجھا، اس سے قطع نظر ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ موصوف کا پیش کردہ یہ عذر کس حد تک قابل قبول ہے کہ ائمہ ثلاثہ کا ذکر اس لیے پہلے کیا گیا کہ وہ ائمہ متبوعین ہیں اور ان کی جلالت قدر اور اہمیت شان اس امر کی مقتضی ہے کہ ان کا ذکر ارکان مجلس پر مقدم کیا جائے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ ائمہ متبوعین کی فہرست میں امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے علاوہ امام سفیان ثوری، اوزاعی، اسحاق بن راہویہ، ابن جریر طبری، سفیان بن عیینہ، لیث بن سعد مصری اور داود ظاہری بھی ہیں۔^② مگر مصنف انوار نے ائمہ متبوعین میں سے آخر الذکر سات حضرات کا ذکر ارکان مجلس تدوین کے بہت بعد کیا ہے، پھر مصنف انوار کا یہ عذر کیا معنی رکھتا ہے؟

اب ہم فرضی مجلس تدوین کے فرضی ارکان سے متعلق مصنف انوار کی باتوں کا جائزہ لیں گے، البتہ ہم کو مصنف انوار کے اس طرز عمل پر بے حد افسوس و غم ہے اور شکوہ و تعجب بھی کہ موصوف نے اپنی اختراعی صلاحیت اور تخلیقی استعداد مجلس تدوین کے صرف چالیس متعین ارکان کے نام ایجاد کرنے اور ان کے خود ساختہ تعارف ہی کرانے پر خرچ کی اور مجلس مذکور کے ان متعین چہل ارکان کے علاوہ بدعویٰ مصنف انوار اس کے کارنامہ تدوین کی انجام دہی میں جو دوسرے سینکڑوں فقہاء و محدثین و مجتہدین بھی شریک و معاون رہے۔^③ ان میں سے کسی کا بھی نام مصنف انوار نے اپنے زورِ اختراع سے کام لے کر نہیں بتلایا کہ یہ بھی تدوین فقہ حنفی میں امام صاحب اور ان کی قائم کردہ چہل رکنی مجلس کے اس عظیم الشان کارنامہ کو انجام دینے میں شریک و معاون

① مقدمہ انوار (۱/ ۱۵۹) ② تقریب النووی مع شرح تدریب الراوی و حواشی (۲/ ۳۶۰، ۳۶۱)

③ مقدمہ انوار (۱/ ۱۷۹ و ۱/ ۱۵۲)

رہے۔ ظاہر ہے کہ مصنف انوار نے یہ کام امام صاحب کے اس کارنامہ کی عظمت و اہمیت گھٹانے خصوصاً امام صاحب کے اس کام کے صدہا اور سینکڑوں معاونین کے فضل و کمال اور کارکردگی کو چھپانے کے لیے محض حسد و تعصب، عناد و نا انصافی کی وجہ سے کیا ہے، اگر وہ امام صاحب کے اس عظیم الشان کارنامے میں معاونت کرنے والے سینکڑوں فقہاء و محدثین اور مجتہدین کے نام بتلا کر ان کا تعارف مختصر ہی الفاظ میں سہی اسی انداز میں کراتے جس انداز میں مجلس مذکور کے متعین شدہ چہل ارکان کا کرایا ہے تو مجلس مذکورہ سے متعلق موصوف کا بیان کردہ افسانوی قصہ اور بھی زیادہ طویل و عریض، دلچسپ و شاندار اور پراز معلومات، مشتمل برحقائق بن جاتا مگر برا ہو تعصب و حسد اور تنگ نظری و عناد، ظلم و زیادتی، افراط و تفریط، بے اعتدالی و بے راہ روی کا کہ ان چیزوں کا شکار ہو کر مصنف انوار نے مجلس تدوین کے ان سینکڑوں معاونین میں سے سو پچاس اور دس پانچ کے نام تک گنانے کو گوارا نہیں کیا، ان کا تعارف کیا کراتے؟ ان کے کارناموں کا ذکر کیا کرتے؟ اس طرح انھوں نے مجلس مذکور کی ایک عظیم الشان فضیلت کو چھپایا۔



امام زُفر (مولود ۱۱۶ھ و متوفی ۱۵۸ھ) عمر بیالیس سال

مصنف انوار نے مجلس تدوین کے چہل ارکان میں سب سے پہلے امام زُفر کا تعارف کرایا ہے جو پانچ سے زیادہ صفحات پر مشتمل ہے۔^① یہ پتہ نہیں چلتا کہ موصوف مصنف انوار نے ارکان مجلس تدوین کے تعارف میں جو ترتیب اختیار کی ہے اس میں انھوں نے کن باتوں کا لحاظ کیا ہے، یہ ترتیب نہ تو حروف تہجی کے اعتبار سے ہے نہ زمانہ کی تقدیم و تاخیر کے اعتبار سے نہ علمی عظمت و مرتبت کے اعتبار سے، پھر نہ جانے اس ترتیب میں کن باتوں کا اعتبار کیا گیا ہے؟ تعارف امام زُفر میں مصنف انوار نے مندرجہ ذیل الفاظ میں سرخی لگائی ہے:

”امام زُفر رضی عنہ (ولادت ۱۱۰ھ و وفات ۱۵۸ھ) عمر ۴۸ سال۔“^②

عنقریب یہ تفصیل آرہی ہے کہ مصنف انوار کی قائم کردہ سرخی کا مضمون بعید از صواب ہے۔

اسم و نسب:

مذکورہ بالا سرخی کے بعد مصنف انوار نے ”اسم و نسب“ کی ذیلی سرخی قائم کی، پھر اس کے تحت لکھا:

”إمام العصر مجتهد مطلق أبو الهذيل زُفر عنبري بصري بن الهذيل بن زُفر بن هذيل بن قيس بن سليم بن مكمل بن قيس بن عدنان رحمهم الله تعالى.“^③

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں مصنف انوار نے امام زُفر کا مذکورہ بالا نسب نامہ وفيات الاعيان لابن خلکان وغیرہ کے حوالہ سے لکھا ہے حالانکہ وفيات الاعيان میں امام زُفر کا نسب نامہ اس طرح بیان کیا گیا ہے:

”أبو الهذيل زُفر بن الهذيل بن قيس بن سليم بن مكمل بن هذيل بن ذؤيب بن جذيمة بن حنصور بن جندب بن العنبر بن عمرو بن تميم.“^④

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مصنف انوار نے جس وفيات الاعيان کے حوالہ سے نسب نامہ زُفر بیان کیا ہے اس میں امام زُفر کا نسب نامہ اس طرح نہیں ہے جس طرح کہ مصنف انوار نے لکھا ہے، دونوں عبارتوں کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ

① مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۱ تا ۱۶۶) ② مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۶)

③ مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۱ بحوالہ وفيات الاعيان لابن خلکان وغیرہ)

④ وفيات الاعيان (۲/ ۲۱۷) نیز ملاحظہ ہو: تراجم الأخبار من رجال شرح معاني الآثار (۱/ ۴۷۹)

مصنف انوار نے امام زُفر کا نسب نامہ اپنی طرف سے ایجاد کر کے کہہ دیا کہ یہ نسب نامہ وفیات الاعیان میں موجود ہے، عبارت ابن خلکان میں اس طرح کی تحریف و تصرف کی معلوم نہیں کیا ضرورت مصنف انوار نے محسوس کی؟ عبارتوں میں تحریف و تصرف کے عادی مصنف انوار سے کیا توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ کسی معاملہ میں صحیح موقف اختیار کر سکتے ہیں؟

مصنف انوار کی تحریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام زُفر کے دادا کا نام بھی زُفر ہی تھا اور موصوف کے پردادا کا نام ہذیل بن قیس تھا حالانکہ وفیات الاعیان میں زُفر کے دادا کا نام قیس اور پردادا کا نام سلیم بتلایا گیا ہے۔
وفیات الاعیان میں مذکور شدہ نسب نامہ زُفر تاریخ اصہبان لابی نعیم میں مذکور شدہ نسب نامہ سے بظاہر مختلف ہے۔ تاریخ اصہبان میں نسب نامہ زُفر اس طرح مذکور ہے:

”زفر بن ہذیل بن قیس بن مسلم بن مکمل بن ذہل بن ذؤیب بن عمرو بن جندب بن العنبر بن عمرو بن تمیم“^①

تاریخ اصہبان میں امام زفر کے پردادا کا نام ”مسلم“ مذکور ہے جس کا پہلا حرف میم ہے مگر وفیات الاعیان میں ”سلیم“ مذکور ہے جس کا پہلا حرف سین ہے اور انسب سمعانی میں یہ لفظ سلم (تین حرفی) مذکور ہے جس کا پہلا حرف اگرچہ سین ہے مگر یہ تین حرفی ہے جبکہ وفیات اور تاریخ اصہبان میں یہ لفظ چار حرفی ہے^②۔ ہمارے خیال سے یہ لفظ تصحیف کی بنا پر مختلف شکلوں میں نظر آتا ہے ورنہ یہ کوئی معنوی اختلاف نہیں، اس لفظ میں یعنی مسلم یا سلیم یا سلم کے بعد کے نسب نامہ میں تاریخ اصہبان کے بالمقابل وفیات الاعیان میں بعض نام زیادہ ہیں جس کا سبب یہ ہے کہ تاریخ اصہبان میں عام عادت کے مطابق حذف و اسقاط سے کام لیا گیا ہے، اس اعتبار سے دونوں میں کوئی خاص معنوی اختلاف نہیں صرف اختصار و تفصیل کا اختلاف ہے۔

امام زفر کی جائے ولادت و جائے سکونت:

مصنف انوار نے کہا:

”آپ کا یعنی امام زفر کا ترجمہ ابوالشیخ کی طبقات المحمدین باصہبان میں ہے جس کا قلمی نسخہ ظاہر یہ دمشق میں ہے اور ابو نعیم کی تاریخ اصہبان میں بھی ہے جو لندن سے طبع ہوئی ہے، موصوف امام زفر ۱۱۰ھ میں بمقام اصہبان پیدا ہوئے جہاں ان کے والد حاکم تھے اور وفات ۱۵۸ھ میں ہوئی۔“^③

ابوالشیخ کی کتاب تک ہماری رسائی نہیں ہو سکی جس کا ہم کو بے حد افسوس ہے مگر تاریخ اصہبان کا مطبوعہ نسخہ ہمارے موجود ہے جس میں یہ صراحت ہے:

”روی عنه النعمان والحکم بن أيوب رجع عن الرأي وأقبل على العبادة وكان أبوه الهذيل بأصهبان في خلافة يزيد بن الوليد بن عبد الملك وكان ينزل قرية بزوان“^④

① تاریخ اصہبان لأبي نعیم (۳۱۷/۱) ولسان المیزان (۴۷۶/۲)

② انسب سمعانی، لفظ بزانی (۲۰۰/۲)

③ مقدمہ انوار (۱/۱۶۱) ولمحات النظر للكوثری (ص: ۴) ④ تاریخ اصہبان (۳۱۷/۱)

”امام زفر سے نعمان بن عبدالسلام اور حکم بن ایوب روایت حدیث کرتے ہیں، موصوف امام زفر مذہب رائے (مذہب ابی حنیفہ) سے پھر گئے تھے اور عبادت میں مشغول تھے، زفر کے باپ ہذیل خلیفہ یزید بن ولید بن عبدالملک (متوفی ۱۲۶ھ) کے زمانہ خلافت میں اصہبان میں رہتے تھے، موصوف اصہبان سے قریب بزاء ان نامی بستی میں رہا کرتے تھے، والد زفر کے تین لڑکے تھے، زفر، کوثر، ہرثمہ اور زفر ۱۵۸ھ میں فوت ہوئے۔“

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ تاریخ اصہبان لابی نعیم میں صراحت ہے کہ امام زفر کے والد ہذیل اصہبان کے قریب بز ان نامی بستی میں رہا کرتے تھے، بلفظ دیگر ”بزاء ان“ امام زفر کا آبائی وطن تھا، اور ظن غالب ہے کہ اسی گاؤں یعنی ”بزوان“ میں امام زفر کی ولادت اور ابتدائی نشوونما ہوئی، چنانچہ اپنے اس آبائی وطن کی طرف منسوب ہونے کے سبب امام زفر ”بزانی“ بھی کہلاتے ہیں جیسا کہ امام سمعانی نے کہا:

”البزاني بضم الباء المنقوطة بواحدة وفي اخرها النون هذه النسبة إلى بز ان وهي قرية من أصبهان والمشهور بالانتساب إليها... ومن القدماء أبو الهذيل زفر بن الهذيل بن قيس بن سلم بن قيس بن مكمل البزاني أحد الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة وكان من أعرفهم بالأقيسة قدم أصبهان على أخيه الكوثر بن هذيل بقرية بز ان روى عن إسماعيل بن أبي خالد وهو من بني العنبر توفي سنة ۱۵۸ هـ بالبصرة.“^①

یعنی ”البرزانی“ کے لفظ میں پہلے ایک نقطہ والی ب ہے اور آخر میں نون ہے، یہ نسبت اصہبان کے ایک گاؤں بز ان کی طرف ہے، اس گاؤں کی طرف منسوب لوگوں میں سے مشہور حضرات میں فلاں فلاں ہیں اور امام ابو ہذیل زفر بن ہذیل بھی اسی گاؤں کی طرف منسوب ہونے کے سبب بزانی کہلاتے ہیں، موصوف زفر اصحاب ابی حنیفہ میں سے ایک فقیہ ہیں جو تمام اصحاب ابی حنیفہ میں سب سے زیادہ عارف قیاس تھے، موصوف زفر اپنے بھائی کوثر کے پاس بز ان میں آئے تھے، موصوف زفر ۱۵۸ھ میں بمقام بصرہ فوت ہوئے۔

اصہبان کے قریہ بز ان کی طرف امام زفر کا منسوب ہونا اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ امام زفر اچھے خاصے زمانہ تک بز ان میں رہے، نیز دوسرے قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ بز ان میں ہی امام زفر کی ولادت اور ابتدائی نشوونما نیز تعلیم و تربیت ہوئی۔ امام سمعانی کے مذکورہ بالا بیان سے یہ بھی مستفاد ہوتا ہے کہ امام زفر جس زمانہ میں اصہبان سے دور کوفہ و بصرہ رہنے لگے تھے اس زمانہ میں بھی اپنے اس آبائی وطن میں آیا کرتے تھے۔ امام زفر کی دو کنیتوں کا ذکر ملتا ہے ابوالہذیل اور ابو خالد^② امام زفر کی زندگی کا آخری زمانہ بصرہ میں اور ابتدائی زمانہ اصہبان میں بسر ہوا لیکن کچھ دنوں موصوف کوفہ میں بھی ضرور رہے، امام زفر کے مشہور ثقہ شاگرد امام ابو نعیم فضل بن دکین نے کہا:

”زفر ثقة وهذه الدار وأشار إلى أصحاب القدور في جبانة كندة، قلت فكيف صار بالبصرة، قال خرج إلى أخت له أو ابنة أخت له فصار بالبصرة.“^③

① انسب سمعانی (۲/ ۱۹۹ تا ۲۰۱) ② أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۱۰۶)

③ تاریخ ابن معین (۲/ ۱۷۲)

”امام زفر ثقہ ہیں نیز امام ابو نعیم نے کوفہ کے محلہ ”جبائہ کندہ“ کے درمیان رہنے والے اصحاب القدر کے ایک گھر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ اسی گھر میں زفر رہا کرتے تھے، میں نے یعنی یحییٰ بن معین نے امام ابو نعیم سے پوچھا کہ جب وہ کوفہ کے محلہ جبائہ کندہ میں رہا کرتے تھے تو پھر بصرہ میں کیسے جا بسے، ابو نعیم نے کہا کہ وہ اپنی بہن یا بھانجی کے یہاں بصرہ گئے ہوئے تھے کہ وہیں رہ پڑے۔“

امام زفر کے شاگرد امام فضل کے مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوا کہ امام زفر ایک زمانہ تک کوفہ کے محلہ جبائہ کندہ میں رہا کرتے تھے، پھر وہاں سے موصوف بصرہ منتقل ہو گئے جہاں موصوف کے رشتہ دار بہن، بہنوئی اور بھائی وغیرہ رہا کرتے تھے۔ اس تفصیل سے یہ بات مستفاد ہوتی ہے کہ امام زفر کی ابتدائی زندگی اپنے آبائی وطن اصہبان میں گزری اس کے بعد موصوف کوفہ میں سکونت پذیر ہو گئے اور کوفہ سے بصرہ منتقل ہو گئے اور بصرہ ہی میں فوت بھی ہوئے۔ متعین طور پر یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ امام زفر کس زمانہ میں اپنے آبائی وطن اصہبان سے کوفہ منتقل ہوئے اور کتنے دن کوفہ رہ کر کس زمانہ میں بصرہ جا کر سکونت پذیر ہوئے، البتہ امام فضل کے مذکورہ بالا بیان سے صاف ظاہر ہے کہ کوفہ سے منتقل ہو کر امام زفر کے بصرہ میں سکونت پذیر ہونے کا قصہ اس طرح پیش آیا کہ ایک بار موصوف امام زفر اپنی بہن یا بھانجی کے یہاں بصرہ گئے تو موصوف بصرہ ہی میں رہ پڑے۔ امام ابو نعیم فضل بن دکین سے یہ بھی منقول ہے:

”کان (زفر) ثقة مأمونا وقع إلى البصرة في ميراث أخيه فثبت به أهل البصرة فلم يدعوه يخرج من عندهم۔“^①

”امام زفر ثقہ تھے، اپنے بھائی کی میراث کے سلسلے میں بصرہ گئے ہوئے تھے کہ اہل بصرہ موصوف سے چٹ اور لپٹ گئے، چنانچہ انھوں نے زفر کو اپنے یہاں بصرہ سے نکلنے نہیں دیا۔“

امام فضل بن دکین کی مذکورہ بالا بات بسند صحیح امام ابن ابی حاتم نے کتاب الجرح والتعديل میں نقل کی ہے، دائرة المعارف حیدرآباد سے شائع ہونے والی کتاب الجرح والتعديل میں روایت مذکورہ کے اندر ”احیہ“ کی بابت ایک حاشیہ کے ذریعہ ظاہر کیا گیا ہے کہ کتاب الجرح والتعديل کے بعض نسخوں میں اس لفظ کے حرف ”ح“ کے بعد اگرچہ حرف ”ت“ ہے لیکن بعض دوسرے نسخوں میں یہ حرف ”ی“ ہے، پہلی صورت میں (یعنی ”خ“ کے بعد ”ی“ ہونے کی صورت میں) قول فضل کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ امام زفر اپنے فوت شدہ کسی بھائی کی میراث کے سلسلے میں بصرہ گئے تھے مگر دوسری صورت میں (یعنی ”خ“ کے بعد ”ت“ ہونے کی صورت میں) مطلب یہ ہوتا ہے کہ امام زفر اپنی فوت شدہ ہمشیرہ (بہن) کی میراث کے سلسلے میں بصرہ گئے تھے، اسی طرح حیدرآباد سے شائع ہونے والی انساب سمعانی میں بھی ظاہر کیا گیا ہے۔^②

ظاہر ہے کہ یہ اختلاف تصحیف کے سبب سے پیدا ہوا ہے، عربی کتابوں میں اس طرح کی تصحیفات کے مختلف اسباب الاکمال لابن ماکولا کے مصحح علامہ عبدالرحمن معلی یمانی نے مقدمہ اکمال (۱/۳۱) میں واضح کیے ہیں۔ مختلف مراجع کو دیکھنے سے

① الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، ترجمہ زفر وانساب سمعانی، لفظ الرائي.

② الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (۱/۶۰۹ قسم دوم) وانساب سمعانی (۶/۶۷)

ظاہر ہوتا ہے کہ دراصل اس لفظ میں حرف ”خ“ کے بعد والا حرف ”ی“ ہے جس کا مطلب ہوا کہ امام زفر اپنے فوت شدہ کسی بھائی کی میراث کے سلسلے میں بصرہ گئے تھے، چنانچہ مختلف کتابوں مثلاً جواہر المضیہ فی طبقات الحنفیہ وفوائد البیہیہ وغیرہ میں یہ لفظ ”خ“ کے بعد ”ی“ کے ساتھ چھپا ہوا ہے، نیز تراجم الاحبار من رجال شرح معانی الآثار کے مطبوعہ نسخہ میں بھی اس طرح ہے، ان کتابوں کی اصل عبارت ملاحظہ ہو:

”کان زفر ثقة مأمونا دخل البصرة في ميراث أخيه فتثبت به أهل البصرة فممنوعه الخروج منها.“^①
 ”امام زفر ثقہ و مامون تھے، اپنے بھائی کی میراث کے سلسلے میں بصرہ گئے ہوئے تھے کہ اہل بصرہ موصوف سے لپٹ گئے اور انھوں نے موصوف کو بصرہ سے دوسری جگہ نکلنے نہیں دیا۔“

امام زفر کے شاگرد امام فضل کے مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوا کہ امام زفر بصرہ میں فوت ہو جانے والے اپنے کسی بھائی کی میراث کے سلسلے میں کوفہ سے بصرہ گئے ہوئے تھے کہ اس موقع پر اہل بصرہ نے موصوف کو بصرہ میں سکونت اختیار کرنے پر مجبور کر دیا اور انھیں بصرہ سے کوفہ واپس نہیں آنے دیا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ کوفہ سے بصرہ اپنی بہن یا بھانجی کے یہاں امام زفر کے جانے کا اصل سبب اپنے فوت شدہ بھائی کی میراث کا معاملہ تھا کہ موصوف جب اس میراث کے سلسلے میں بصرہ گئے تو اپنی بہن یا بھانجی کے یہاں قیام پذیر ہوئے، پھر موصوف کو اہل بصرہ نے بصرہ سے کوفہ واپس نہیں ہونے دیا، چونکہ بھانجی بہن کی بیٹی ہوتی ہے، اس لیے بھانجی کے یہاں جانے کو بہن کے یہاں جانے سے اور بہن کے یہاں جانے کو بھانجی کے یہاں جانے سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں، غالباً اسی وجہ سے امام فضل نے کبھی یہ کہا کہ امام زفر اپنی بہن کے یہاں بصرہ گئے اور کبھی یہ کہا کہ بھانجی کے یہاں گئے، ان کی اس بات کو راوی نے اپنے الفاظ میں یوں کہہ دیا کہ امام زفر اپنی بہن یا بھانجی کے یہاں بصرہ گئے تھے۔ (واللہ اعلم بالصواب)

اس تفصیل کا حاصل یہ ہوا کہ بقول امام فضل کوفہ سے منتقل ہو کر امام زفر کے بصرہ میں سکونت پذیر ہونے کا اصل سبب یہ تھا کہ وہ اپنے فوت شدہ بھائی کی میراث سنبھالنے کے لیے کوفہ سے بصرہ گئے ہوئے تھے جہاں اہل بصرہ کے اصرار پر سکونت پذیر ہو گئے۔ اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام زفر کے خاندان کے لوگ بھائی، بہن وغیرہ بصرہ میں رہا کرتے تھے اور یہ تفصیل بھی آگے آرہی ہے کہ امام زفر کی شادی بھی بصرہ میں ہوئی تھی، ان کی بیوی مشہور محدث امام خالد بن حارث ابو عثمان جعفی بصری (مولود ۱۱۹/۱۲۰ھ و متوفی ۱۸۶ھ) کی بہن تھیں، بلفظ دیگر امام خالد بن حارث امام زفر کے سالے تھے اور امام موصوف خالد کے بہنوئی تھے، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بوقت وفات امام زفر نے اپنے انھیں سالے خالد کو نیز امام عبدالواحد بن زیاد کو وصیت کی تھی۔ (کما سیأتی)

مندرجہ ذیل روایت سے پتہ چلتا ہے کہ امام زفر وفات امام صاحب کے بعد کچھ دنوں کوفہ رہ کر بصرہ میں جا کر آباد ہوئے تھے اگرچہ یہ روایت سنداً غیر معتبر ہے مگر اس کی تائید دوسری روایات سے بھی ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

”قال الصيمري أخبرنا عبد الله بن محمد الشاهد قال مكرم قال حدثنا أحمد بن محمد

① جواہر المضیہ (۱/ ۲۴۳) وفوائد البیہیہ (ص: ۷۵) و تراجم الأحبار من رجال معانی الآثار، کتاب وجوہ الفیء ۱/ ۴۷۹

قال ثنا مליح بن وكيع عن أبيه قال لما مات أبو حنيفة أقبل الناس على زفر فما كان يأتي أبا يوسف إلا نفر يسير النفسان أو الثلاثة وكان زفر يكنى بأبي خالد و بأبي الهذيل وكان من أهل أصبهان ومات أخوه فتزوج بعده بامرأة أخيه فلما احتضر دخل عليه أبو يوسف وغيره فقالوا له ألا توصي يا أبا الهذيل؟ فقال هذا المتاع الذي ترونه لهذه المرأة وهذه الثلاثة الاف الدرهم هي لولد أخي وفي نسخة لولد أتي وليس لأحد على شيء ولا لي على أحد شيء وكان زفر شديد العبادة والاجتهاد.^①

”امام وکیع نے کہا کہ وفات ابی حنیفہ کے بعد لوگ امام زفر کی طرف متوجہ ہو گئے، ابو یوسف کے پاس تھوڑے سے آدمی یعنی دو تین آدمی آیا کرتے تھے، امام زفر کو ابو خالد و ابو ہذیل کی کنیت سے پکارا جایا کرتا تھا، موصوف زفر اصلاً اصہبانی تھے، موصوف زفر کے بھائی فوت ہو گئے تو انھوں نے اپنے فوت شدہ بھائی کی بیوہ سے شادی کر لی، اور جب امام زفر کے مرنے کا وقت قریب آیا تو ان کے پاس امام ابو یوسف وغیرہ آئے اور انھوں نے کہا کہ آپ وصیت کیوں نہیں کر دیتے؟ اس پر امام زفر نے بطور وصیت فرمایا کہ میرے پاس جو سامان آپ لوگ دیکھ رہے ہیں وہ اس عورت کے لیے ہے۔ (مناقب کردری ۱۸۶/۲) میں صراحت ہے کہ ”هذا المتاع لزوجتي“ یہ سامان میری بیوی کا ہے اور یہ تین ہزار درہم میرے بھتیجوں کے ہیں اور مجھ پر کسی کا کوئی قرض یا حق نہیں ہے نہ میرا کسی پر قرض ہے، امام زفر بڑی عبادت و ریاضت کرنے والے تھے۔“

روایت مذکورہ میں صراحت ہے کہ امام زفر کے بھائی فوت ہو گئے تو موصوف امام زفر نے اپنے فوت شدہ بھائی کی بیوہ سے شادی کر لی، ہمارا خیال یہ ہے کہ امام زفر اپنے جس فوت شدہ بھائی کی میراث کے سلسلہ میں کوفہ سے بصرہ گئے تھے اور بصرہ جانے کے بعد اہل بصرہ نے موصوف کو کوفہ واپس آنے نہیں دیا تھا اسی بھائی کی بیوہ سے موصوف زفر کی شادی ان کے اہل خاندان نے کر دی تھی، اس شادی کے سبب اہل بصرہ کو اور بھی زیادہ اس بات کا موقع مل سکا ہوگا کہ امام زفر کو بال بچوں کا واسطہ دلا کر کہیں کہ انھیں چھوڑ کر آپ بصرہ سے کوفہ واپس مت جائیے، لوگوں کے اصرار کے سبب موصوف امام زفر بصرہ ہی میں رہ پڑے۔ اس روایت کا سیاق کلام اور طرز بیان بتلاتا ہے کہ وفات امام صاحب کے بعد امام زفر کوفہ میں درس و تدریس کا کام کر رہے تھے کہ اسی زمانہ میں انھیں اپنے بھائی کی وفات و میراث و تعزیت کے سلسلے میں کوفہ سے بصرہ کا وہ سفر پیش آیا جس میں انھوں نے اپنے بھائی کی بیوہ سے شادی بھی کی اور اہل بصرہ کے اصرار پر موصوف بصرہ میں رہ بھی پڑے اور کوفہ واپس آئے۔ اس روایت میں جس وصیت کا ذکر ہے اس کا مطلب ہماری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ امام زفر نے بوقت وفات بذریعہ وصیت یہ بتلانا چاہا تھا کہ جو سامان تم دیکھ رہے ہو نیز تین ہزار درہم کی یہ رقم جو میرے پاس موجود ہے وہ میری ذاتی ملکیت نہیں ہے بلکہ یہ سامان میری بیوی کی ملکیت ہے اور رقم مذکور میرے بھتیجوں کی ملکیت ہے، کیونکہ بیوی اپنے شوہر کی میراث میں حصہ دار ہوتی ہے اور اولاد نہ ہونے کی صورت میں بھتیجے بھی میراث میں حصہ دار ہوتے ہیں اور میراث کے حصہ داروں کے لیے وصیت جائز نہیں

① أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۱۰۶)

ہے، نیز مناقب کردری (۱۸۳/۲) و ذیل جواہر المصنئہ (۵۳۵/۲) وغیرہ میں مذکور ہے کہ وفات زفر کے وقت ان کا سارا ترکہ مجموعی طور پر تین درہم قیمت کا بھی نہیں تھا، اس لیے ان دونوں روایات میں تطبیق کی صرف یہی صورت ہے کہ سامان مذکور اور رقم مذکور کو امام زفر کی ذاتی ملکیت کے بجائے ان کی بیوی اور بھتیجیوں کی ملکیت قرار دیا جائے، روایت مذکورہ کا مفاد ہے کہ بوقت وفات امام زفر کے پاس امام ابو یوسف موجود تھے اور انھیں کی تحریک پر امام زفر نے وصیت مذکور کی تھی، اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ امام زفر کی علالت کی خبر پا کر امام ابو یوسف کوفہ سے بصرہ برائے عیادت گئے ہوئے تھے اور موصوف کی تحریک پر امام زفر نے جو وصیت کی تھی اس کے وحی امام زفر کے سالے خالد بن حارث اور امام عبدالواحد بن زیاد تھے (کما مر) بوقت وفات امام زفر کے پاس امام ابو یوسف کوفہ سے بصرہ جانا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ امام زفر ابو یوسف کے مابین گہرے تعلقات تھے۔

امام زفر کا سال ولادت:

یہ مذکور ہو چکا ہے کہ تعارف امام زفر کے لیے مصنف انوار کی قائم کردہ سرخی میں ظاہر کیا گیا ہے کہ امام زفر ۱۱۰ھ میں پیدا ہوئے اور بحر اڑتالیس سال ۱۵۸ھ میں فوت ہوئے، اپنی قائم کردہ سرخی کے تحت ڈھائی سطریں لکھنے کے بعد مصنف انوار نے ”ولادت و تعلیم“ کے ذیلی عنوان کے تحت کہا:

”امام زفر ۱۱۰ھ میں بمقام اصہبان پیدا ہوئے جہاں ان کے والد حاکم تھے اور شعبان ۱۵۸ھ میں وفات پائی۔“^①

ہم کہتے ہیں کہ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے لکھا ہے:

”قال الواقدي وأصاب الناس في هذه السنة وباء شديد فتوفي فيه خلق كثير وجم غفير منهم أفلح بن حميد وحيوة بن شريح ومعاوية بن صالح بمكة وزفر بن هذيل بن قيس بن سليم ثم ساق نسبه إلى معد بن عدنان يقال له التميمي العنبري الكوفي الفقيه الحنفي أقدم أصحاب أبي حنيفة وفاة وأكثرهم استعمالا للقياس وكان عابدا اشتغل أولا بعلم الحديث ثم غلب عليه الفقه والقياس ولد سنة ستة عشرة ومائة وتوفي سنة ثمان وخمسين ومائة عن اثنتين وأربعين سنة رحمه الله.“^②

”امام زفر کے مشہور معاصر امام المغازی محمد بن عمر واقدي (مولود ۱۳۸ھ و متوفی ۲۰۷ھ) نے کہا کہ ۱۵۸ھ میں شدید وباء پھیلی جس میں بہت سارے لوگ وفات پا گئے ان میں ایک امام زفر بھی ہیں، اصحاب ابی حنیفہ میں سب سے پہلے وفات پانے والے یہی امام زفر ہیں، موصوف سب سے زیادہ قیاس کا استعمال کرنے والے اور عابد آدمی تھے پہلے انھوں نے حدیث سے اشتغال رکھا پھر ان پر فقہ و قیاس یعنی فقہ ابی حنیفہ کا غلبہ ہو گیا، موصوف زفر ۱۱۶ھ میں پیدا ہوئے اور بحر بیالیس سال ۱۵۸ھ میں فوت ہوئے۔

مذکورہ بالا عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ امام زفر کے معاصر واقدي نے موصوف کا سال ولادت ۱۱۶ھ بتلایا ہے، اور واقدي کی توثیق و ترجیح میں اگرچہ اختلاف ہے مگر اس پر سب کا اتفاق ہے کہ علوم تاریخ و تراجم میں واقدي ماہر اور واسع العلم

تھے، نیز مصنف انوار کے شیخ اکبر بانی دارالعلوم دیوبند مولانا قاسم نانوتوی کا ارشاد ہے:

”وما قالوا في تضعيف الواقدي رده صاحب السعاية بأحسن الرد.“^①

”واقدي کو ضعیف قرار دینے والوں کی تردید صاحب سعایہ شرح، شرح وقایہ مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے بخوبی کر دی ہے۔“

دریں صورت مصنف انوار کے نزدیک خصوصاً اور عام دیوبندی حضرات کے نزدیک عموماً واقدی کا مذکورہ بالا یہ قول حجت ہونا چاہیے کہ امام زفر ۱۱۶ھ میں پیدا ہوئے اور ہجر بیالیس سال ۱۵۸ھ میں فوت ہوئے، خاص طور پر اس وجہ سے بھی کہ امام زفر کے معاصرین میں سے کسی نے واقدی کے مذکورہ بالا قول کے خلاف کوئی بات نہیں کہی ہے، البتہ امام زفر کے زمانہ اور چوتھی پانچویں صدی اور اس کے بعد کے بعض لوگوں کی تحریروں میں یہ بات نظر آتی ہے:

”ومولده سنة عشرة ومائة وتوفي في شعبان سنة ثمان وخمسين ومائة.“^②

”امام زفر کا سال ولادت ۱۱۰ھ اور سال وفات شعبان ۱۵۸ھ ہے۔“

ہمارے نزدیک متاخرین کا مذکورہ بالا قول قول واقدی کے خلاف نہیں ہے بایں طور کہ یہ معلوم و معروف حقیقت ہے کہ عرب اور غیر عرب میں رواج عام ہے کہ دہائی کے بعد کسر والے عدد کو بسا اوقات لوگ حذف کر دیا کرتے ہیں، اسی رواج عام کے مطابق بعض لوگوں نے ۱۱۶ھ میں سے دس سے اوپر کسر والے عدد یعنی چھ کو حذف کر دیا ورنہ دراصل یہ ۱۱۶ھ ہے ۱۱۰ھ نہیں ہے، نیز ممکن ہے کہ جس عبارت میں امام زفر کا سال ولادت ”سنة ستة عشرة ومائة“ لکھا گیا ہو اس عبارت کو نقل کرنے والے سے سہو ”ستہ اور عشرہ“ کے مابین والا لفظ ”ستہ“ (چھ) چھوٹ گیا ہو جسے بعد کے لوگوں نے سمجھ لیا کہ امام زفر کا سال ولادت بلا ذکر حذف ۱۱۰ھ ہے، اسی بنیاد پر بعض نے دیکھ کر موصوف کا سال وفات ۱۵۸ھ ہے کہہ دیا کہ موصوف کی وفات ہجر ۱۱۶ھ میں ہوئی۔ اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ امام زفر کا سال ولادت ان کے معاصر امام المغازی کے بیان کے مطابق ۱۱۶ھ ہے جو ان حضرات کے بیان کے خلاف نہیں جنہوں نے کہا کہ موصوف ۱۱۰ھ میں پیدا ہوئے۔

فوائد البہیہ میں مذکور ہے:

”قال أبو نعیم كان ثقة مأمونا دخل البصرة في ميراث أخيه فتبثت به أهل البصرة فمنعوه

الخروج منها ومات بها سنة ثمان وخمسين ومائة ومولده سنة عشرة بعد المائة.“^③

”ابو نعیم فضل بن دیکین نے کہا کہ زفر ثقہ تھے، اپنے بھائی کی میراث کے سلسلے میں بصرہ گئے تو وہاں کے لوگوں نے

انہیں بصرہ سے باہر جانے سے روک لیا اور موصوف زفر ۱۵۸ھ میں فوت ہوئے اور ۱۱۰ھ میں پیدا ہوئے۔“

فوائد البہیہ کی مذکورہ بالا عبارت سے بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ ”مولدہ سنة عشرة بعد المائة“ (یعنی زفر

کا سال ولادت ۱۱۰ھ ہے) کا لفظ بھی ابو نعیم نے کہا یا لکھا ہے حالانکہ یہ لفظ ابو نعیم کا بیان کردہ نہیں ہے، اور اگر بالفرض ہو تو مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق امام زفر کا سال ولادت بہر حال ۱۱۶ھ قرار پاتا ہے۔

① الکوکب الدري شرح جامع ترمذي للشيخ النانوتوي (۱/ ۴۱، بحث قلتین)

② وفيات الأعيان (۲/ ۳۱۹ وغیرہ)

③ فوائد البہیہ (ص: ۷۵) نیز ملاحظہ ہو: جواهر المضیة (۱/ ۲۴۴ وغیرہ)

امام زفر کے کچھ خاندانی حالات:

امام زفر خالص عربی النسل آدمی تھے، ان کے خاندان اور رشتہ کے لوگ زیادہ تر بصرہ واصبہان میں آباد تھے اور سرکاری عہدوں پر بھی فائز تھے، خود امام زفر کے والد ہذیل بن قیس اور بھائی صباح بن ہذیل سرکاری عہدیدار تھے، چنانچہ امام صبری مشہور محدث ومؤرخ امام یعقوب بن شیبہ سدوسی (مولود ۱۸۲ھ و متوفی ۲۶۲ھ) سے ناقل ہیں:

”والد زفر سرکاری عہدوں پر فائز رہتے تھے، بوقت وفات موصوف گورنر اصبہان تھے۔ زفر کے بھائی صباح محکمہ زکوٰۃ کے حاکم تھے، زفر امام خالد بن حارث کے بہنوئی تھے، بوقت وفات امام زفر نے اپنے اسی سالے خالد نیز عبدالواحد بن زیاد کو وصیت کی تھی، زفر کی موت ۱۵۸ھ میں بصرہ میں ہوئی۔“^①

امام یعقوب سدوسی نیز ابن سعد (مولود ۷۰ھ و متوفی ۲۴۰ھ) کے مجموعہ بیان سے مستفاد ہوتا ہے کہ امام زفر کے ایک بھائی کا نام صباح بھی تھا اور تاریخ اصبہان لابی نعیم کی یہ بات ہم نقل کر آئے ہیں کہ امام زفر کل تین بھائی کوثر و زفر و ہرثمہ تھے۔ دریں صورت یا تو یہ کہیے کہ یہ لوگ کل چار بھائی تھے چوتھے بھائی صباح کا علم ابونعیم کو نہیں ہو سکا، یا یہ کہیے کہ کوثر و ہرثمہ میں سے کسی ایک کا ایک دوسرا نام صباح بھی تھا جیسا کہ متعدد لوگوں کے دوناں ہوا کرتے ہیں، صباح کی کنیت ابوالمغلس تھی، موصوف ابوالمغلس صباح کو رواۃ حدیث میں شمار کیا گیا ہے۔^②

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ امام زفر کے والد اور بھائی سرکاری عہدوں پر فائز تھے، نیز یہ تفصیل عنقریب آرہی ہے کہ امام زفر کے خاندانی بزرگ امام سوار بن عبداللہ عنبری بصری بھی ایک زمانہ تک بصرہ کے قاضی رہے اور آخری زمانے میں موصوف بصرہ کے گورنر و حاکم بھی ہو گئے تھے، نیز یہ کہ بعض روایات کے مطابق امام زفر بھی قاضی بصرہ بنائے گئے تھے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام زفر کے اہل خاندان حکومت وقت کے خلاف خروج و بغاوت کا نظریہ نہیں رکھتے تھے جبکہ بدعوئی مصنف انوار امام صاحب حکومت کے خلاف خروج و بغاوت کی حمایت کے سبب بذریعہ زہر ہلاک کیے گئے نیز یہ کہ امام صاحب نے حکومت کی طرف سے سرکاری عہدوں کی پیش کش کو مسترد کر دیا تھا۔ (کما سیأتی)

امام زفر کے والدین اور بھائیوں کے تفصیلی حالات ہمیں نہیں معلوم ہو سکے لیکن امام زفر کے خاندان اور رشتہ داروں میں سے معروف و مشہور اشخاص کے معلوم شدہ حالات سے پوری طرح اندازہ ہوتا ہے کہ امام زفر کے عام اہل خاندان و قرابت دار بشمول والدین و اخوان مذہب اہل حدیث کے پیرو اور مذہب اہل الراۃ خصوصاً امام صاحب کے فقہی مذہب کے شدید مخالف تھے۔ ناظرین کرام پر یہ حقیقت واضح رہنی چاہیے کہ بہت سے فقہی مسائل اور عقائد میں امام صاحب اپنے زمانہ نیز اپنے سے پہلے کے عام اہل الرائے سے مختلف طریق و مسلک پر کاربند تھے۔ (کما مر) چونکہ خاندان امام زفر کے لوگ مذہب اہل حدیث کے پیرو اور مذہب اہل الرائے خصوصاً امام صاحب کے بہت سے افکار و نظریات کے بہت مخالف تھے حتیٰ کہ امام صاحب کے فقہی مذہب کو اس طرح کا مبتدعانہ مذہب تصور کرتے تھے کہ اس کے پیرو سے ربط و ضبط اور تعلق رکھنے کے بھی روادار نہ تھے،

① أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۱۰۶) وطبقات ابن سعد (۶/ ۳۸۷ و ۳۸۸)

② الإكمال لابن ماکولا مع حواشی علامہ معلمی یمانی (۵/ ۱۵۸، ۱۵۹)

اس لیے امام زفر نے اپنے اہل خاندان کے موقف کے خلاف جب امام صاحب سے رابطہ قائم کر لیا اور درس گاہ امام صاحب میں پڑھنے کے لیے موصوف داخل ہو گئے تو خاندان امام زفر کے ذمہ دار افراد نے امام زفر کے اس طرز عمل پر سخت برہمی اور ناپسندیدگی ظاہر کی حتیٰ کہ ایک مرتبہ امام زفر اپنے خاندانی بزرگ اور فقیہ امام قاضی سوار بن عبداللہ بن قدامہ غنیری (متوفی ۱۵۶ھ) سے ملنے کے لیے بصرہ گئے ہوئے تھے تو قاضی سوار نے امام زفر سے ملنا گوارہ نہیں کیا اور فرمایا کہ زفر چونکہ امام صاحب کے بدعتی مذہب کے پیرو ہو گئے ہیں، اس لیے موصوف سے مجھے ملاقات کرنی گوارہ نہیں ہے۔ (کما سیأتی) قاضی سوار کے صاحبزادے قاضی عبداللہ بن سوار بن عبداللہ بن قدامہ نے کہا کہ ”الإيمان قول وعمل“^① ایمان قول و عمل سے مرکب ہے، ظاہر ہے کہ یہ بات مذہب ابی حنیفہ کے خلاف ہے۔ اس سلسلے میں تفصیل آگے آرہی ہے کہ امام زفر کے خاندان اور رشتہ کے عام لوگ مذہب اہل حدیث کے پیرو اور مذہب اہل الرائے کے مخالف تھے اور خود امام زفر کی بابت مصنف انوار کی تصنیف ابی حنیفہ قرار دی ہوئی کتاب جامع مسانید ابی حنیفہ للخوازمی میں بحوالہ طبقات الفقہاء لابن اسحاق الشیرازی کہا گیا ہے:

”وكان زفر من أصحاب الحديث وهو قياس أصحاب أبي حنيفة.“^②

”امام زفر اہل حدیث آدمی تھے اور امام صاحب کے تلامذہ میں موصوف زفر سب سے زیادہ قیاس (ماہر علم قیاس اور قیاس کنندہ) تھے۔“

معارف ابن قتیبہ وفيات الاعیان (۲/ ۳۱۸) وغیرہ میں بھی یہ صراحت موجود ہے کہ امام زفر اصحاب الحدیث میں سے تھے۔ نیز ذیل جواہر المضیہ فی طبقات الحنفیہ میں بھی صراحت کی گئی:

”عن محمد بن وهب أنه كان من أصحاب الحديث ... الخ.“^③

”امام زفر بقول محمد بن وهب اہل حدیث مذہب کے پیرو تھے۔“

مذکورہ بالا دونوں بیانیوں کا نہایت واضح مفاد یہ ہے کہ امام زفر اپنے اہل خاندان کی طرح مذہب اہل حدیث کے پیرو تھے اور حافظ ابن حبان نے یہ صراحت کر رکھی ہے:

”لم يسلك مسلک صاحبه وكان أقيس أصحابه.“^④

”امام زفر اپنے استاذ امام ابوحنیفہ کے مذہب کے پیرو نہیں تھے، البتہ ان کے اصحاب میں مراد تلامذہ امام صاحب میں موصوف امام زفر سب سے زیادہ ماہر قیاس تھے۔“

ابو اسحاق شیرازی و خوازمی حنفی و محمد بن وهب اور حافظ ابن حبان کے مذکورہ بالا بیانات معنوی طور پر متفق ہیں اور ان سب کا مفاد یہ ہے کہ امام زفر مذہب اہل حدیث کے پیرو تھے مذہب امام صاحب کے پیرو نہیں تھے، عام حنفی اہل قلم یہ اعتراف کرنے پر تقریباً متفق نظر آتے ہیں کہ امام زفر پیرو مذہب اہل حدیث ضرور تھے مگر بعد میں موصوف امام صاحب سے رابطہ و تلمذ کے زیر

① تہذیب التہذیب (۵/ ۲۴۸)

② جامع مسانید ابی حنیفہ باب ۴۰ فی ذکر المشائخ (ص: ۶۰) مگر طبقات الفقہاء للشیرازی میں ”كان من أصحاب الحديث“ کے بعد ”ثم غلب عليه الرأي“ کا جملہ موجود ہے۔ از مصنف

③ ذیل جواہر المضیہ (۲/ ۵۳۶) ④ ثقات ابن حبان ولسان المیزان ترجمہ امام زفر۔

اثر مذہب امام صاحب کے متبع ہو گئے تھے، اس کے بالکل برعکس حافظ ابو نعیم احمد بن عبد اللہ اصہبانی نے کہا ہے: ”رجع عن الرأي“^① امام زفر نے مذہب رائے مراد مذہب امام صاحب سے رجوع کر لیا تھا، بلفظ دیگر امام زفر نے مذہب امام صاحب کو چھوڑ دیا تھا۔ حافظ ابو نعیم کی اس بات کا متقاضی یہ ہے کہ امام زفر نے مذہب اہل حدیث کو چھوڑ کر ایک زمانہ میں مذہب ابی حنیفہ اختیار کر لیا تھا مگر دوبارہ موصوف نے مذہب ابی حنیفہ کو چھوڑ کر اپنے پہلے مذہب یعنی مذہب اہل حدیث کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ مصنف انوار کے استاذ کوثری نے حافظ ابو نعیم کی اس بات کو وہم قرار دیا ہے مگر مصنف انوار نے حافظ ابن حبان کے اس بیان کو بحوالہ حافظ ابن حجر بنظر تحسین نقل کر رکھا ہے کہ امام زفر اپنے صاحبین (امام ابو حنیفہ و محمد) کے طریقہ پر نہیں چلے۔^②

اور ہم اوپر بتلا چکے ہیں کہ حافظ ابن حبان کی اس بات کا متقاضی یہ ہے کہ امام زفر مذہب امام صاحب کے پیرو ہونے کے بجائے مسلک اہل حدیث کے پیرو تھے اور یہی بات بحوالہ ابواسحاق شیرازی خوارزمی حنفی کی نقل کردہ عبارت نیز ذیل جواہر المضیہ کی عبارت سے بھی مستفاد ہوتی ہے، اور حافظ ابن حبان و ابواسحاق شیرازی و ذیل جواہر المضیہ کی عبارت کا ظاہری مفاد یہ ہے کہ امام زفر کبھی بھی مذہب ابی حنیفہ کے پیرو نہیں رہے تھے بلکہ موصوف اہل حدیث تھے مگر حافظ ابو نعیم کی عبارت کا مفاد یہ ہے کہ امام زفر کچھ دنوں تک حنفی مذہب کے پیرو رہے مگر دوبارہ پھر اہل حدیث بن گئے تھے، ان دونوں باتوں میں اس طرح تطبیق دی جاسکتی ہے کہ چونکہ آدمی جس مذہب کو چھوڑ دیتا ہے اس کا کوئی معنوی اعتبار نہیں ہوتا بلکہ وہ کالعدم ہوتا ہے، اس لیے حافظ ابن حبان نے تھوڑے دنوں تک کے لیے امام زفر کی پیروی مذہب ابی حنیفہ کا اعتبار نہ کر کے یہ کہہ دیا کہ موصوف امام زفر مذہب ابی حنیفہ کے پیرو نہیں تھے۔ جس کا مطلب صرف یہ ہے کہ موصوف امام صاحب کے مذہب پر قائم نہیں رہ گئے تھے، اس طرح حافظ ابو نعیم و حافظ ابن حبان کی باتوں میں کوئی اختلاف نہیں رہتا بلکہ معنوی طور پر دونوں باتیں متحد و متفق قرار پاتی ہیں۔

اس صورت میں جن حضرات نے یہ کہہ رکھا ہے کہ امام زفر ابتداء میں اہل حدیث تھے مگر امام صاحب سے رابطہ کے بعد حنفی ہو گئے تھے ان کی بات بھی اپنی جگہ پر برقرار رہتی ہے، وہ اس طرح کہ یہ مان لیا جائے کہ ابتداء میں امام زفر اہل حدیث تھے، پھر اہل حدیث مذہب چھوڑ کر حنفی بن گئے اور حنفی بن جانے کے بعد دوبارہ پھر اہل حدیث ہو گئے، اس طرح تینوں فریق کی باتیں برقرار رہتی ہیں اور تینوں کے موقف پر دلالت کرنے والی روایات میں صورت تطبیق نکل آتی ہے، البتہ جن لوگوں کا یہ دعویٰ ہے کہ حنفی ہونے کے بعد سے لے کر اپنی وفات تک امام زفر مذہب حنفی پر قائم رہے اور اسی پر فوت ہوئے ان کا دعویٰ قابل بحث و نظر ہے، آگے چل کر اس پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ اگرچہ اس معاملہ میں اختلاف ہے کہ امام زفر اہلحدیث مذہب چھوڑ کر کسی زمانہ میں حنفی بن گئے تھے یا نہیں نیز یہ کہ اگر حنفی بن گئے تھے تو حنفی سے دوبارہ اہل حدیث ہوئے تھے یا نہیں مگر اس پر اتفاق ہے کہ موصوف ابتدائی زندگی میں اہل حدیث تھے، اور یہ معلوم ہے کہ عموماً اوائل زندگی میں آدمی اپنے والدین اور اہل خاندان کے مذہب پر ہوتا ہے اور اسی کے مطابق اس کی تعلیم و تربیت بھی ہوتی ہے، اس لیے اس تفصیل کا متقاضی یہ بھی ہے کہ امام زفر کے والدین اور اہل خاندان اہل حدیث تھے اور انھوں نے موصوف امام زفر کو تعلیم و تربیت پانے کے لیے اہل حدیث درس گاہ میں بھیجا ہوگا۔

② مقدمہ انوار (۱/۱۶۳)

① تاریخ أصبہان لأبي نعیم (۱/۳۱۷) ولسان المیزان (۲/۴۷۶ ترجمہ زفر)

امام زفر کی ابتدائی تعلیم و تربیت کہاں ہوئی؟

یہ بتلایا جا چکا ہے کہ باعتراف کوثری و مصنف انوار امام زفر اصہبان (بزاء ان) میں پیدا ہوئے جہاں والد زفر حاکم تھے، اور یہ معلوم ہے کہ والدین اپنے چھوٹے بچوں کو اپنے پاس رکھ کر اپنے سایہ عاطفت و نگرانی میں تعلیم دلانا پسند کرتے ہیں اور بچے بھی سایہ والدین کو چھوڑ کر والدین سے دور رہ کر پڑھنا کم پسند کرتے ہیں، خصوصاً جبکہ والدین جہاں رہتے ہوں وہاں ان کے بچوں کی تعلیم و تربیت کا معقول انتظام موجود ہو۔

اور علامہ یاقوت حموی نے صراحت کی ہے:

”خرج من أصبهان من العلماء والأئمة في كل فن ما لم يخرج من مدينة من المدن.“¹
 ”ہر فن میں جتنے علماء اور ائمہ اصہبان سے برپا ہوئے اتنے کسی بھی شہر سے نہیں ہوئے۔“²

اس کا مطلب یہ ہوا کہ اصہبان میں ہر علم فن کی تعلیم و تربیت کا معقول نظم تھا، اس لیے قرین قیاس بات یہ ہے کہ امام زفر کی ابتدائی تعلیم اپنے والدین کے زیر سایہ اپنے وطن اصہبان میں ہوئی۔

تحصیل علم کے لیے امام زفر کا سفر:

یہ ایک واضح بات ہے کہ امام زفر تحصیل علم کے لیے اپنے وطن اصہبان سے باہر عراق آئے تھے مگر کسی دلیل معتبر سے اس کی تعیین نہیں ہو سکی کہ موصوف کس زمانہ میں تحصیل علم کے لیے عراق آئے، عام طور سے نوعر طلباء اپنے آبائی وطن اور والدین کے سایہ عاطفت کو چھوڑ کر تحصیل علم کے لیے چودہ پندرہ سال کی عمر میں باہر نکلا کرتے ہیں، اس لیے یہ فرض کیا جاسکتا ہے کہ ۱۱۶ھ میں بمقام بزاء ان اصہبان پیدا ہونے والے امام زفر ۱۳۰/۱۳۱ھ میں تحصیل علم کی غرض سے اصہبان سے عراق کی طرف متوجہ ہوئے ہوں گے، اساتذہ امام زفر کی فہرست میں مصنف انوار و کوثری نے بصرہ کے مشہور محدث و فقیہ امام ایوب بن ابی تمیمہ سختیانی (متوفی ۱۳۱ھ) کا ذکر کیا ہے۔³ جس کا مقتضی ہے کہ امام زفر نے ۱۳۱ھ میں یا اس کے پہلے بصرہ کی درسگاہ ایوب سختیانی میں تعلیم پائی، بہت ممکن ہے کہ امام زفر اصہبان سے نکل کر سب سے پہلے بصرہ آئے ہوں، بصرہ کی طرف موصوف کے لیے ایک وجہ کشش یہ بھی تھی کہ بصرہ میں موصوف کے رشتہ دار اور اہل خاندان آباد تھے۔

مصنف انوار و کوثری نے اساتذہ زفر میں امام سعید بن ابی عروبہ مہران البواصر عدوی بصری (متوفی ۱۵۵/۱۵۶ھ) کو بھی شمار کیا ہے۔⁴ اور موصوف سعید بن ابی عروبہ بھی بصرہ کے باشندہ تھے اور بصرہ میں ہی درس حدیث دیا کرتے تھے اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ امام زفر نے بصرہ میں تعلیم پائی ہے اگرچہ متعین طور پر یہ کہنا مشکل ہے کہ موصوف نے بصرہ میں کب سے کب تک تعلیم پائی۔ ابان بن ابی عیاش سے بھی امام زفر نے حدیث پڑھی ہے۔⁵ اور ابان بھی بصرہ کے محدث تھے لگ بھگ ۱۴۰ھ میں فوت ہوئے۔ حجاج بن ارطاة بصرہ اور کوفہ دونوں مقامات پر رہتے تھے اور درس دیا کرتے تھے وہ بھی امام زفر کے استاذ ہیں

① معجم البلدان (۱/ ۲۷۳) نیز ملاحظہ ہو: تاریخ أصبهان لأبي نعیم (۱/ ۳۰ تا ۴۳)

② مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۴) ولمحات النظر. ④ مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۴)

⑤ تاریخ جرجان (ص: ۶۴۵، ۶۴۶)

اور قرین قیاس بات یہ ہے کہ ۱۲۵ھ میں فوت ہونے والے اپنے اس استاذ یعنی حجاج سے پڑھ چکنے کے بعد امام زفر کا ربط امام صاحب سے قائم ہوا ہوگا۔

اس سے قطع نظر آنے والی تفصیل کا ظاہری مقتضی یہ ہے کہ عراق یعنی بصرہ وکوفہ وغیرہ میں امام زفر نے ابتداء میں علمائے اہلحدیث کی درسگاہوں میں تعلیم حاصل کی لیکن جیسا کہ بعض اہل حدیث طلبہ کا ذوق ہوتا ہے کہ وہ حدیث کے علاوہ دوسرے علوم و فنون سے بھی واقفیت حاصل کرنا چاہتے ہیں اور دوسرے طبقہ کے اصول و نظریات سے بھی باخبر رہنا چاہتے ہیں اسی طرح امام زفر کو بھی فقہ اہل الرائے سے واقفیت کا شوق ہوا، چنانچہ امام زفر نے اگرچہ ابتداء میں عراق کے شہر بصرہ وکوفہ وغیرہ کے علمائے اہلحدیث کی درسگاہوں میں داخل ہو کر علم حدیث پڑھا مگر اس کے بعد موصوف فقہ اہل الرائی کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے درسگاہ ابی حنیفہ میں داخل ہوئے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ امام زفر کے اساتذہ حدیث میں امام یحییٰ بن سعید انصاری مدنی (متوفی ۱۴۳ھ) بھی ہیں۔^① اور بقول صحیح امام یحییٰ بن سعید انصاری ابو جعفر منصور کے دور خلافت میں ہاشمیہ (کوفہ سے متصل قصر خلافت کو ہاشمیہ کہا جاتا ہے) کے قاضی بن کر آئے تھے یعنی ۱۳۶ھ کے بعد، منصور سے پہلے ابوالعباس سفاح کے زمانہ میں ۱۳۲ھ تا ۱۳۶ھ میں موصوف یحییٰ بن سعید کے قاضی ہاشمیہ یا قاضی انبار بن کر آنے کی روایت طلحہ بن محمد بن جعفر غیر ثقہ سے نیز بعض دوسرے متاخرین سے مروی ہونے کے سبب غیر صحیح ہے۔^② ہاشمیہ آنے کے چند ہی سال بعد موصوف یحییٰ کا ۱۴۳ھ میں ہاشمیہ میں انتقال بھی ہو گیا۔

یہ بالکل ظاہر بات ہے کہ امام یحییٰ سے امام زفر نے اس زمانہ میں پڑھنا شروع کیا ہوگا جبکہ امام یحییٰ ۱۳۶ھ کے بعد قاضی ہاشمیہ بن کر عراق میں آچکے ہوں گے، اور آنے والی تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ امام زفر نے اہل حدیث علماء سے پڑھنے کے بعد امام صاحب سے رابطہ اور رشتہ تلمذ قائم کیا، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام زفر ۱۳۶ھ کے بعد ایک عرصہ تک کوفہ کے اہل حدیث علماء سے پڑھتے رہے پھر انھوں نے کسی زمانہ میں امام صاحب سے رابطہ قائم کیا۔

مندرجہ ذیل روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام یحییٰ جس زمانہ میں قاضی ہاشمیہ (مراد کوفہ) تھے اس زمانہ میں امام زفر درسگاہ امام صاحب میں پڑھتے تھے، یعنی موصوف زفر ۱۴۳ھ کے پہلے درسگاہ ابی حنیفہ میں پڑھتے تھے۔ ملاحظہ ہو:

”یوسف بن خالد قال سمعت أبا حنيفة قال قدم علينا ربيعة الرائي ويحيى بن سعيد قاضي الكوفة فقال يحيى لربيعة ألا تعجب من أهل هذا المصر أجمعوا على رأي رجل واحد قال أبو حنيفة فبلغني ذلك فأرسلت إليه يعقوب وزفر وعدة من أصحابنا فقلت قايصوه وناظروه فقال له يعقوب ما تقول في عبد بين اثنين أعتق أحدهما قال لا يجوز عتقه قال لما قال لأن هذا ضرر وقد جاء عن النبي ﷺ لا ضرر ولا ضرار قال فإن أعتقه الآخر قال جاء عتقه قال تركت قولك إن كان الكلام الأول لم يعمل شيئاً ولم يقع له عتق فقد أعتقه الثاني وهو عبد فسكت.“^④

③ خطيب (۱۴/۱۰۶)

① ثقات ابن حبان (۶/۳۳۹ ترجمہ زفر) ② خطيب (۱۴/۱۰۱، ۱۰۲)

④ موفق (۲/۲۲۱، ۲۲۲) ومناقب صيمري (ص: ۳۹) وعام كتب مناقب.

”یوسف بن خالد سمتی نے کہا کہ میں نے امام صاحب سے یہ سنا کہ ہمارے یہاں کوفہ میں ربیعہ الرائی آئے، اس زمانہ میں یحییٰ بن سعید انصاری کوفہ کے قاضی تھے، اس موقع پر قاضی یحییٰ بن سعید نے ربیعہ الرائی سے کہا کہ آپ کو اس بات پر کیا تعجب نہیں ہوتا کہ اس شہر یعنی کوفہ کے لوگ ایک ہی آدمی کی رائے (مذہب رائے و قیاس) پر متفقہ طور پر کاربند ہو گئے ہیں؟ امام ابو حنیفہ نے کہا کہ قاضی یحییٰ بن سعید کی یہ بات مجھے معلوم ہوئی تو میں نے ان کے پاس یعنی یحییٰ بن سعید کے پاس یعقوب (امام ابو یوسف) و زفر اور اپنے متعدد تلامذہ کو بھیجا کہ جا کر ان سے قیاسی مسائل پر مباحثہ اور مناظرہ کرو، چنانچہ یہ لوگ گئے اور ابو یوسف نے ان سے کہا کہ دو آدمیوں کا اگر کوئی ایک مشترک غلام ہو اور ایک آدمی اسے آزاد کر دے تو کیا شرعی فتویٰ ہے؟ یحییٰ نے کہا کہ وہ غلام آزاد نہیں ہوگا، ابو یوسف نے دلیل مانگی تو موصوف نے لا ضرر ولا ضرار کی حدیث سنائی، ابو یوسف نے کہا کہ اگر دوسرا بھی اسے آزاد کر دے؟ یحییٰ نے جواب دیا کہ آزاد ہو جائے گا، اس پر ابو یوسف نے دوسرا اعتراض کیا تو یحییٰ لا جواب ہو گئے۔“

روایت مذکورہ کا مفاد یہ ہے کہ امام زفر وفات یحییٰ بن سعید سے پہلے یعنی ۱۴۳ھ کے پہلے امام صاحب کی درسگاہ میں پڑھا کرتے تھے اور امام صاحب کے حسب الحکم مناظرہ بھی کیا کرتے تھے مگر کتب مناقب ابی حنیفہ کی عام روایات کی طرح روایت مذکورہ بھی مکذوبہ ہے، اس کا راوی یوسف بن خالد سمتی کذاب ہے اور اس کذاب سے اس روایت کا ناقل ابراہیم بن محمد الذراع مجہول ہے۔^① اور اس مجہول سے روایت مذکورہ کا ناقل محمد بن عبد السلام کذاب ہے۔^② اور اس کذاب سے روایت مذکورہ کا ناقل مکرم ہے جس کی کتاب مناقب ابی حنیفہ بقول دارقطنی مجموعہ اکاذیب ہے۔ (کما مر) نیز یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ بقول صحیح امام یحییٰ بن سعید ۱۳۶ھ کے بعد قاضی کوفہ بنائے گئے تھے، اس لیے یہ بہت واضح بات ہے کہ روایت مذکورہ میں منقول شدہ واقعہ کے واقع ہونے کا تصور ۱۳۶ھ کے بعد ہی کیا جاسکتا ہے، حالانکہ بقول صحیح ربیعہ کا انتقال ۱۳۶ھ میں ابو العباس سفاح کے آخری دور خلافت میں ہو گیا تھا۔^③ نیز اس روایت کا مفاد یہ ہے کہ کوفہ میں قاضی یحییٰ کے قاضی ہونے کے زمانہ میں اہل کوفہ امام صاحب کے مذہب رائے پر متفقہ طور پر عمل پیرا تھے، حالانکہ یہ ثابت شدہ حقیقت ہے کہ اس زمانہ میں کوفہ کے اکثر قابل ذکر اہل علم و عوام مذہب امام صاحب سے بیزار و متنفر تھے۔ (کما سیأتی)

قاضی یحییٰ انصاری بذات خود امام ابو حنیفہ و ابو یوسف و زفر کے جلیل القدر استاذ تھے اور یہ مستبعد ہے کہ یہ لوگ اپنے اس جلیل القدر استاذ کے خلاف مناظرہ کا منصوبہ بنا کر انھیں لا جواب کرنے میں کامیاب ہو جائیں، خصوصاً جبکہ امام صاحب کے جلیل القدر استاذ مسعر سے مروی ہے کہ انھوں نے کوفہ کے فقیہ عظیم حبیب بن ابی ثابت استاذ ابی حنیفہ سے پوچھا کہ ”ہؤلاء أعلم عندك أو أهل الحجاز“ آپ کی نظر میں اہل کوفہ زیادہ علم والے ہیں یا اہل حجاز تو امام صاحب کے جلیل القدر استاذ حبیب نے بالصرحت کہا کہ ”اہل حجاز اہل کوفہ کے بالمقابل زیادہ علم والے ہیں۔“^④

حاصل یہ کہ روایت مذکورہ سند و متن دونوں اعتبار سے غیر معتبر اور حقائق ثابتہ کے خلاف ہے، سب سے بڑی بات یہ ہے

② میزان الاعتدال (۲/ ۴۱۰)

① لسان المیزان (۱/ ۱۰۵)

③ تقریب التهذیب و خطیب (۸/ ۴۲۶) ④ تاریخ صغیر للبخاری (ص: ۱۵۵)

کہ کتب مناقب ابی حنیفہ کی بعض حکایات اور مصنف انوار کے بعض بیانات کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب بذات خود ۱۳۰ھ سے لے کر ۱۳۶ھ کے بعد بھی نہ جانے کتنے زمانہ تک عراق سے دور دوسرے ملک حجاز میں مقیم رہے (کما مر) دریں صورت ۱۳۶ھ میں فوت ہونے والے امام ربیعہ الرائی کے وارد کوفہ ہونے کے بعد امام یحییٰ کے قاضی کوفہ ہونے کے زمانہ میں مناظرہ مذکورہ کا واقعہ کیونکر پیش آیا جبکہ یحییٰ ۱۳۶ھ کے بعد قاضی کوفہ بنائے گئے؟

مناظرہ مذکورہ سے متعلق مندرجہ بالا روایت مکذوبہ ہونے کے باوجود اس امر کے منافی نہیں کہ امام صاحب سے ربط و تلمذ کے پہلے امام زفر اور امام ابو یوسف امام یحییٰ بن سعید انصاری کے شاگرد رہ چکے ہوں، کتنے تلامذہ اپنے اساتذہ کو چھوڑ کر بلکہ ان سے منحرف ہو کر یا کسی بھی سبب و مصلحت کے تحت دوسرے لوگوں کی درسگاہوں میں پڑھنے لگتے ہیں۔

امام صاحب سے امام زفر کا تعلق و تلمذ:

ایک طرف کتب مناقب ابی حنیفہ کی روایات کا یہ مقتضی ہے کہ امام صاحب ۱۳۰ھ سے لے کر ۱۳۶ھ کے بعد بھی ایک زمانہ تک حجاز میں رہے پھر کوفہ واپس آئے، دوسری طرف بعض روایات کا مقتضی ہے کہ ۱۳۲ھ کے بعد نہ جانے کس زمانہ میں امام صاحب نے علم کلام سے اشتغال ختم کر کے فقہ اہل الرای کی تدریس کا سلسلہ شروع کیا۔ (کما مر) ان باتوں کے مجموعہ سے مستخرج ہوتا ہے کہ امام صاحب ۱۳۶ھ کے زمانہ بعد فقہ کے درس و تدریس میں مصروف ہوئے جس کا مقتضی یہ ہے کہ امام صاحب کے جملہ تلامذہ بشمول امام زفر ۱۳۶ھ کے بعد کسی زمانہ میں امام صاحب کی درسگاہ میں آکر فقہ پڑھتے ہوں گے، مصنف انوار کا یہ بیان گزر چکا ہے کہ پہلے امام زفر نے حدیث سے اشتغال رکھا پھر فقہ ابی حنیفہ کی طرف متوجہ ہوئے، نیز اسی طرح کی بات واقدی وابن سعد و نووی اور مختلف اہل علم نے کہی ہے۔ یعقوب بن شیبہ نے بھی کہا:

”كان قد سمع الحديث ونظر في الرأي فغلب عليه ونسب إليه.“^①

”موصوف امام زفر نے پہلے سماع حدیث کیا پھر رائے (فقہ ابی حنیفہ) پر نظر کی تو ان پر رائے کا غلبہ ہو گیا اور اسی طرف موصوف منسوب ہو گئے۔“

حدیث کے بالمقابل رائے سے کثرتِ اشتغال اور علومِ رائے و قیاس میں زیادہ مہارت و لیاقت اور رائے کی طرف نسبت اس امر کو ہرگز مستلزم نہیں کہ آدمی امام ابو حنیفہ کے مذہب رائے و قیاس ہی کا پیرو و پابند ہو، امام صاحب کے استاذ ربیعہ الرائی علومِ رائے و قیاس میں بہت زیادہ ماہر تھے حتیٰ کہ رائے کی طرف منسوب ہونے کے سبب ”الرائی“ کے لقب سے ملقب ہو گئے یہاں تک کہ امام صاحب بھی درسگاہ ربیعہ میں بیٹھے تو ان کی باتوں (مراد قیاس و رائے سے متعلق امام ربیعہ کی دقیق اور باریک باتوں) کے سمجھنے کی کوشش میں تھک جایا کرتے تھے (کما مر) اس کے باوجود موصوف ربیعہ کا فقہی مذہب امام صاحب کے فقہی مذہب سے بالکل مختلف تھا، یعنی کہ امام ربیعہ دراصل مذہب اہل حدیث کے پیرو تھے حتیٰ کہ امام عبدالعزیز بن ابی سلمہ نے کہا کہ اگرچہ اہل عراق ربیعہ کو ”الرائی“ کہتے ہیں مگر میں نے ان سے زیادہ پابند مذہب اہل حدیث کسی کو نہیں دیکھا۔^②

① تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: طبقات ابن سعد (۶/ ۳۸۷) و تہذیب الأسماء واللغات للنووی والأعلام للزركلي وأخبار أبي

حنيفة للصميري (ص: ۱۰۶)

② خطیب (۹/ ۴۲۴) و تہذیب التہذیب و تذکرة الحفاظ وغیرہ.

اسی طرح امام عثمان بنی بھی ماہر قیاس ورائے ہونے میں شہرت رکھتے ہیں مگر ان کا فقہی مذہب امام صاحب کے فقہی مذہب سے مختلف ہے، اس لیے رائے کی طرف امام زفر کی نسبت اور الرائی کے نام سے موصوف کی شہرت اور موصوف پر رائے کے غلبہ سے یہ لازم نہیں آتا کہ موصوف امام صاحب کے فقہی مذہب کے پیرو تھے۔

اسی طرح امام صاحب کے ساتھ امام زفر یا کسی کے رشتہ تلمذ سے بھی یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مذہب امام صاحب کا پیرو ہے، امام صاحب اور امام زفر دونوں حضرات کے ایک مشہور و معروف شاگرد ہیں امام نعمان بن عبد السلام بن حبیب ابوالمزنی اصہبانی^① اس کے باوجود امام نعمان بن عبد السلام کی بابت یہ صراحت ہے:

”وكان ممن ينتحل السنة وينتحل مذهب الثوري في الفقه.“^②

”موصوف نعمان بن عبد السلام مذہب سنت کے پیرو تھے اور فقہ میں مذہب سفیان ثوری کے متبع تھے۔“

یہ معلوم ہے کہ مذہب ثوری مذاہب اہل حدیث میں سے ایک مذہب ہے، تاریخ التراث العربی قسم الفقہ (۲/۳۲۳) میں بھی مذہب ثوری کو مذاہب اہل حدیث میں شمار کیا گیا ہے، یہ تو صرف ایک مثال ہوئی ورنہ یہ معاملہ مثال کا محتاج نہیں، خود امام صاحب جابر جعفی جیسے رافضی، عمرو بن عبید جیسے معتزلی، طلق جیسے قدری کے شاگرد ہونے کے باوجود اپنے ان اساتذہ کے مذہب کے خلاف دوسرے مذہب کے پیرو تھے، اس لیے محض الرائی کے لقب کے ساتھ شہرت اور قیاس ورائے میں مہارت و امام ابوحنیفہ سے رشتہ تلمذ کے سبب یہ نہیں کہا جاسکتا کہ موصوف زفر امام صاحب کے مذہب رائے کے پیرو تھے تا آنکہ کوئی صریح و معتبر دلیل موصوف کے حنفی المذہب ہونے پر دلالت نہ کرے۔

ہم اس سلسلے میں وارد شدہ روایات کا جائزہ لیں گے، امام صاحب کے ساتھ بعض لوگوں کے بیٹھنے یا امام صاحب سے محض پڑھ لینے کی بنیاد پر مصنف انوار نے کتنے لوگوں کو حنفی المذہب قرار دے لیا ہے بلکہ چہل رکنی مجلس تدوین کا رکن بھی۔

جن لوگوں نے امام زفر کو مطلقاً اہل حدیث کہا ہے ان کے اقوال اجمالی طور پر ہم نقل کر آئے ہیں۔^③

ان اقوال میں سے ایک قول محمد بن وہب کا بھی ہم ذیل جواہر المضیہ کے حوالہ سے نقل کر آئے ہیں مگر ہم دیکھتے ہیں کہ محمد بن وہب سے ایک طویل روایت ایسی منقول ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام زفر ایک زمانہ تک ابتدائی زندگی میں اگرچہ اہلحدیث تھے حتیٰ کہ مذہب اہلحدیث کے مطابق بحث و نظر کیا کرتے تھے مگر ان کی زندگی میں ایک مرتبہ ایک ایسا پیچیدہ مسئلہ پیش آ گیا جسے حل کرنے سے وہ خود اور ان کے ہم مذہب دوسرے علمائے اہلحدیث عاجز رہے، مجبوراً اس مسئلہ کے سلسلے میں امام صاحب کی طرف رجوع کیا، امام صاحب نے اسے حل کر دیا، پھر امام زفر اسی زمانہ سے امام صاحب کے معتقد ہو گئے حتیٰ کہ موصوف مذہب امام صاحب کے پیرو بن کر امام صاحب کی مہم تدوین فقہ میں شریک ہو گئے، یہ کہانی مصنف انوار کی زبانی ناظرین کرام ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

”محمد بن وہب کا بیان ہے کہ امام زفر اصحاب حدیث میں سے تھے، ایک دفعہ ایک مسئلہ پیش آیا کہ اس کے حل

① تاریخ أصبہان لأبھی نعیم مترجم امام زفر و عام کتب رجال۔

② تہذیب التہذیب (۱/۴۵۴) و تاریخ أصبہان لأبھی نعیم (۲/۳۲۹) ③ اللمحات (۲/۱۰۰، ۱۰۱)

کرنے سے وہ خود اور ان کے دوسرے اصحاب حدیث عاجز ہوئے تو امام زفر امام ابوحنیفہ کی خدمت میں پہنچے، امام صاحب نے جواب دیا، پوچھا کہ آپ نے یہ جواب کہاں سے دیا؟ فرمایا کہ فلاں حدیث اور فلاں قیاس و استنباط کی وجہ سے، امام صاحب نے مسئلہ کی نوعیت بدل کر فرمایا کہ بتاؤ اس میں کیا جواب ہوگا؟ امام زفر کہتے ہیں کہ میں نے اپنے آپ کو اس کے جواب سے پہلے سے بھی زیادہ عاجز پایا، امام صاحب نے ایک اور مسئلہ بیان کیا اور اس کا جواب مع دلیل بتایا، میں ان کے پاس سے اپنے ساتھیوں کے پاس آیا اور ان سے بھی وہ مسائل پوچھے تو وہ بھی جواب سے عاجز ہوئے، میں نے جوابات دیے اور دلائل سنائے وہ سب کہنے لگے کہ یہ جوابات و دلائل آپ کو کہاں سے حاصل ہوئے؟ میں نے کہا کہ امام ابوحنیفہ سے، پھر تو میں ان ہی تین مسائل کی بدولت اپنے حلقہٴ اصحاب کا سردار بن گیا، اس کے بعد امام زفر مستقل طور سے امام ابوحنیفہ سے وابستہ ہو گئے اور ان دس اکابر میں سے ہو گئے جنہوں نے امام صاحب کے ساتھ تدوین کتب کی، یہی واقعہ مسالک الابصار میں امام طحاوی کے ذریعہ بھی نقل ہوا ہے۔^①

مصنف انوار کی مستدل مذکورہ بالا روایت سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب سے رابطہ قائم کرنے کے پہلے امام زفر ایک اہل حدیث عالم تھے اور طریق اہل حدیث پر پیش آمدہ مسائل پر بحث و نظر کرتے تھے، اس لیے سوچنے کی بات ہے کہ امام زفر کس عمر میں طریق اہل حدیث کے مطابق مسائل پر بحث و نظر کے لائق ہو چکے کے بعد خدمتِ امام صاحب میں حاضر ہوئے ہوں گے؟ حقیقت یہ ہے کہ مصنف انوار کی مذکورہ بالا مستدل روایت ساقط الاعتبار ہے کیونکہ اس افسانوی قصے کا ناقل محمد بن وہب بقرعہ امام ابن عساکر ذہب الحدیث ہے، امام ابن عدی نے اس کی حدیث کو باطل قرار دیا اور دوسرے اہل علم نے اسے مجروح بتلایا، کسی نے اس کی توثیق نہیں کی اور یہ شخص ۲۶۰ھ کے بعد فوت ہوا اس نے امام زفر کا زمانہ نہیں پایا۔^② نیز اس کی سند میں عبداللہ بن محمد الاسدی الکافانی (مولود ۳۱۶ھ و متوفی ۴۵۵ھ) بھی ساقط الاعتبار ہے۔^③ دریں صورت روایت مذکورہ کو مصنف انوار کا دلیل و حجت بنا لینا کیا معنی رکھتا ہے؟

اس میں شک نہیں کہ روایت مذکورہ یہ ثابت کرنے کے لیے گھڑی گئی ہے کہ امام صاحب کے بالمقابل علمائے اہلحدیث علم و فضل میں اتنے کمتر و کمزور تھے کہ جس پیش آمدہ مسئلہ کو امام صاحب بڑی آسانی سے آناً فاناً حل کر سکتے تھے اسے حل کرنے سے علمائے اہلحدیث عاجز و قاصر رہا کرتے تھے، مگر قدح علمائے اہلحدیث پر مشتمل مندرجہ بالا مکذوبہ روایت کو خالص علمی و دینی خدمت کے نام پر صحیح قرار دے کر بذوق و شوق نقل کرنے والے مصنف انوار ہر اس روایت کو مکذوبہ قرار دیتے ہیں جس میں امام صاحب یا کسی بھی حنفی المذہب امام کے بارے میں شائبہٴ قدح محسوس کرتے ہیں، نیز ایسی روایت کے ناقل و راوی کو بھی نشانہ جرح و قدح بناتے ہیں۔ مثلاً، مصنف انوار کے رکن مجلس تدوین قرار دیے ہوئے امام حفص بن غیاث اور امام قیس بن ربیع و رقبہ بن مصقلہ وغیرہ سے مروی ہے:

① مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۳ بحوالہ لمحات النظر (ص: ۵، ۶) نیز ملاحظہ ہو: أخبار صیمري (ص: ۱۰۷)

② لسان المیزان (۵/ ۴۱۹، ۴۲۰) و تہذیب التہذیب (۹/ ۵۰۶) و میزان الاعتدال (۳/ ۱۴۶)

③ انسب سمعانی (۱/ ۲۳۷، ۲۳۸) و خطیب (۱۰/ ۱۴۱) و لسان المیزان (۳/ ۳۵۲، ۳۵۳)

”كان أبو حنيفة أجهل الناس بما كان وكان أعلمهم بما لم يكن“^①

”پیش آمدہ مسائل کے بارے میں امام صاحب سب سے زیادہ ناواقف تھے مگر غیر پیش آمدہ مسائل (یعنی فرضی مسائل جو پیش نہ آئے ہوں) میں موصوف سب سے زیادہ واقفیت رکھتے تھے۔“

مصنف انوار سے ناظرین کرام پوچھیں کہ علمائے اہلحدیث کی قدح پر مشتمل آپ کی دلیل بنائی ہوئی روایت ابن وہب کے بالمقابل آپ کے رکن مجلس قرار دیے ہوئے امام حفص بن غیاث نیز قیس بن ربیع ورقبہ سے مروی شدہ مذکور بالا روایت کو حجت بنا کر یہ کہنا درست ہے یا نہیں کہ جب عام پیش آمدہ مسائل میں امام صاحب کی ناواقفیت کا یہ حال تھا تو جس پیش آمدہ مسئلہ کو حل کرنے سے علمائے اہلحدیث عاجز رہے ہوں اسے امام صاحب نے کیسے حل کر دیا ہوگا؟ صرف یہی نہیں بلکہ امام یحییٰ بن آدم سے یہ بھی مروی ہے:

”قال سفیان بن سعید وحسن بن صالح وشريك أدر كنا أبا حنيفة وما يعرف بشيء من الفقه ما نعرفه إلا بالخصوصات.“^②

”امام سفیان ثوری وحسن بن صالح وشريك (شریک کو مصنف انوار نے رکن مجلس تدوین کہا ہے) نے کہا کہ ہم نے امام ابوحنیفہ کو دیکھا ہے، وہ فقہ سے کچھ بھی واقف و آشنا نہیں تھے۔“

معنوی طور پر مذکورہ بالا بات دوسرے کئی حضرات سے بھی متعدد اسانید کے ساتھ مروی ہے، دریں صورت ناظرین کرام مصنف انوار سے دریافت کریں کہ موصوف ان روایات کی بابت کیا فرماتے ہیں؟ اگر مصنف انوار کہیں کہ ان روایات سے امام صاحب کی توہین ہوتی ہے، اس لیے ان کا تذکرہ مناسب نہیں ہے تو ان سے پوچھا جائے کہ آپ کی دلیل بنائی ہوئی روایت ابن وہب سے کیا علمائے اہلحدیث کی تعظیم ہوتی ہے کہ اس کا تذکرہ مناسب قرار پائے؟

یہ مذکور ہو چکا ہے کہ کتب مناقب ابی حنیفہ کی متعدد روایات کا حاصل یہ ہے کہ علم کلام میں ماہر ہو چکنے اور متکلمین کے امام و پیشوا بن چکنے کے بعد بھی امام صاحب فقہ کے معمولی ترین مسائل حل کرنے سے عاجز و قاصر تھے، اور مسند نشین درس ہو چکنے کے بعد بعض فتاویٰ کی پیچیدگی کو دیکھ کر امام صاحب نے محسوس کر لیا کہ میں درس و افتاء کی صلاحیت نہیں رکھتا، بنا بریں موصوف دس سال تک تارکِ درس و افتاء ہو کر خانہ نشین رہے۔^③ اور فارغ التحصیل ہو کر امام صاحب یہ خیال لیے ہوئے بصرہ پہنچے کہ میں ہر علمی سوال کا جواب دے سکتا ہوں مگر بعض لوگوں کے سوالات سے امام صاحب کو یقین ہو گیا کہ میں پیش آمدہ علمی مسائل کے جواب سے عاجز ہوں، لہذا انھوں نے دوبارہ پڑھنا شروع کر دیا۔ (کما مر) نیز امام صاحب ایک زمانہ تک اپنی صوابدید کے مطابق علمی سوالات کے جو جوابات دیتے رہے تھے اور علمی و فقہی باتیں بیان کرتے رہے تھے انھیں موصوف اپنی آخری عمر میں مجموعہ غلط اور ناقابل روایت و کتابت کہنے لگے تھے۔ (کما مر) یہی وجہ تھی نیز دوسرے بھی اسباب تھے کہ امام صاحب سے تعلیم و تربیت پانے والے اور ان کے فقہی مسلک سے اشتغال رکھنے والے متعدد حضرات بعد میں امام صاحب اور مذہب امام

① جامع بیان العلم وفضله (۲/۱۴۵) وخطیب (۱۳/۴۰۵)

② خطیب (۱۲/۴۰۶) ③ موفق (۱/۲۰۱)

صاحب کو چھوڑ کر علم حدیث اور مذہب اہل حدیث کی طرف رجوع کرنے لگے، یہ منقول ہو چکا ہے کہ بقول حافظ ابو نعیم اصہبانی امام زفر نے بھی امام صاحب کے مذہب رائے سے رجوع کر لیا تھا، حافظ ابو نعیم کی اس بات کا لازمی مطلب یہ ہے کہ امام زفر اپنے جس پرانے اہل حدیث مذہب کو چھوڑ کر حنفی بنے تھے اسی کی طرف دوبارہ موصوف پھر لوٹ گئے اور انھوں نے امام صاحب کے مذہب رائے کو ترک کر دیا۔

امام زفر کا فقہی مذہب:

حافظ ابو نعیم کی مذکورہ بالا بات کا مفاد بہر حال یہ ہے کہ امام زفر اگرچہ ایک زمانہ تک امام صاحب کے فقہی مذہب کے پیرو رہے تھے مگر بعد میں موصوف نے اس سے رجوع کر لیا تھا، اس لیے یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام زفر کے حنفی المذہب ہونے پر دلالت کرنے والی روایات کا تعلق اس زمانے سے ہے جس زمانہ میں موصوف نے حنفی مذہب سے رجوع نہیں کیا تھا، لیکن یہ مذکور ہو چکا ہے کہ بحوالہ حافظ ابن حجر مصنف انوار کے نقل کردہ امام ابن حبان کے ایک قول کا ظاہری مفاد یہ ہے کہ امام زفر کبھی بھی امام صاحب کے فقہی مذہب کے پیرو نہیں رہے تھے، حافظ ابن حجر کے اصل الفاظ ملاحظہ ہوں:

”وذكره ابن حبان في الثقات وقال كان متقنا حافظا لم يسلک مسلک صاحبه وکان أقیس أصحابه وأكثرهم رجوعا إلى الحق.“^①

”امام ابن حبان نے امام زفر کا ذکر الثقات میں کیا ہے اور کہا ہے کہ موصوف امام زفر پختہ کار حافظ تھے، اپنے استاذ امام ابو حنیفہ کے مسلک پر نہیں چلے اور امام صاحب کے اصحاب میں موصوف سب سے زیادہ قیاس داں اور حق کی طرف رجوع کرنے والے تھے۔“

یہ ایک حقیقت ہے کہ شاگردوں کا اپنے اساتذہ کے فقہی مذہب کا پیرو ہونا ضروری نہیں، امام صاحب کے کتنے تلامذہ واصحاب مذہب امام صاحب کے پیرو نہیں تھے، اسی طرح امام صاحب بھی اپنے متعدد اساتذہ جابر جعفی، عمرو بن عبید و محمد بن السائب کلبی وغیرہ کے پیرو نہیں تھے، اسی طرح امام صاحب کے استاذ حماد اپنے استاذ ابراہیم نخعی وعامر شععی کے مذہب سے منحرف ہو گئے تھے، اس لیے یہ مستبعد نہیں کہ حافظ ابن حجر کے ذکر کردہ مذکورہ بالا قول ابن حبان کے ظاہری مفاد کے مطابق امام صاحب کے اصحاب وتلامذہ میں سے ہونے کے باوجود زفر مذہب امام صاحب کے پیرو نہ رہے ہوں یا اگر کسی زمانہ میں موصوف مذہب امام صاحب کے پیرو ہو گئے ہوں تو حافظ ابو نعیم کے قول کے مطابق موصوف مذہب امام صاحب کے پیرو بعد میں نہ رہ گئے ہوں بلکہ اس سے پھر گئے ہوں۔

امام ابن حبان کی کتاب الثقات حال ہی میں دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع ہو کر آ گئی ہے، اس میں امام زفر کا ترجمہ اس طرح مذکور ہے:

”زفر بن هذيل بن قيس من بلعبر كنيته أبو الهذيل الكوفي و كان من أصحاب أبي حنيفة يروي عن يحيى بن سعيد الأنصاري روى عند شداد بن حكيم الباغي وأهل الكوفة

① لسان الميزان (٢/٤٧٦)

وكان زفر متقنا حافظا قليل الخطأ لم يسلك مسلك صاحبه في (قلة التيقظ^① في) الروايات وكان أقيس أصحابه وأكثرهم رجوعا إلى الحق إذا لاح له ومات بالبصرة وكان أبوه من أصبهان وكان موته في ولاية أبي جعفر^②.

”امام زفر صاحب ابی حنیفہ سے تھے موصوف امام یحییٰ بن سعید انصاری سے روایت کرتے اور ان سے شداد بن حکیم بلخی نیز اہل کوفہ روایت کرتے ہیں موصوف امام زفر پختہ کار حافظ اور قلیل الخطا تھے، نیز روایات یعنی احادیث و آثار کے معاملہ میں اپنے استاذ امام ابوحنیفہ کے طریق (قلت بیدار مغزی) پر نہیں چلتے تھے، نیز امام زفر صاحب امام صاحب میں سب سے زیادہ قیاس داں تھے اور حق ظاہر ہونے پر حق کی طرف بہت زیادہ رجوع کرنے والے تھے، امام زفر بصرہ میں بزمانہ خلافت منصور ابو جعفر فوت ہوئے، ان کے والد ہذیل اصہبان کے باشندہ تھے۔“

امام ابن حبان کے مذکورہ بالا بیان کا حاصل یہ ہے کہ احادیث و آثار کے رد و قبول اور نقل و روایت کے معاملہ میں امام صاحب کا موقف امام زفر سے مختلف تھا، یعنی امام زفر احادیث و آثار کے رد و قبول اور نقل و روایت میں امام صاحب کے طریق کے بجائے طریق اہل حدیث کے پیرو تھے، اسی طرح کا خیال امام ابن حبان نے امام ابو یوسف کے بارے میں بھی قائم کیا ہے، چنانچہ موصوف نے اپنی کتاب الثقات میں ابو یوسف کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

”وكان شيخا متقنا لم يسلك مسلك صاحبيه إلا في الفروع وكان يباينهما في الإيمان والقرآن^③“
”امام ابو یوسف پختہ کار (ثقہ) شیخ تھے، اپنے صاحبین یعنی امام ابوحنیفہ اور امام محمد بن حسن شیبانی کے مسلک و مذہب کے پیرو اور متبع نہیں تھے، صرف فروعی مسائل میں موصوف امام صاحب کے پیرو مذہب تھے لیکن ایمان اور قرآن کے اصولی اور بنیادی مسائل میں امام صاحب کے مخالف تھے۔“

امام ابن حبان کے مذکورہ بالا بیان کا حاصل یہ ہے کہ ان کی اپنی تحقیق کے مطابق امام ابو یوسف بنیادی طور پر امام صاحب کے فقہی مذہب کے پیرو نہیں تھے، امام ابن حبان نے امام ابو یوسف کی بابت اپنے قائم کردہ مذکورہ بالا خیال کے ثبوت میں امام ابو یوسف ہی سے مروی شدہ دو اقوال کو بطور دلیل ذکر کیا ہے، ایک یہ کہ امام ابو یوسف کہا کرتے تھے:

”الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص.“

”ایمان قول و عمل سے مرکب ہے، یعنی اعمال ایمان میں داخل ہیں اور ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے۔“

① توسین کے مابین جو تین الفاظ خط کشیدہ ہیں یعنی ”قلة التيقظ في“ وہ دائرۃ المعارف حیدرآباد کے محشی و صحیح کے حسب بیان ثقات ابن حبان کے صرف بعض نسخوں میں موجود ہیں اور عام نسخوں میں نہیں ہیں۔ لسان المیزان میں حافظ ابن حجر کی نقل سے بھی یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے پاس ثقات ابن حبان کے جو نسخے تھے ان میں توسین میں تحریر شدہ الفاظ نہیں ہیں، یہ مستبعد نہیں کہ بعض لوگوں نے ثقات ابن حبان کے بعض نسخوں میں یہ الفاظ بطور الحاق داخل کر دیے ہوں لیکن اگر یہ الفاظ محفوظ ہوں الحاقی نہ ہوں تو بھی عبارت ابن حبان کا حاصل مطلب وہی ہے جو ان الفاظ کے بغیر ظاہر ہوتا ہے، یعنی امام زفر امام صاحب کے مذہب و مسلک کے پیرو اور متبع ہونے کے بجائے مسلک اہل حدیث کے پیرو تھے۔ هذا ما عندي والله أعلم بالصواب وعليه أتم وأكمل، محمد رئیس ندوی.

② ثقات ابن حبان (۷/۳۳۹) ③ ثقات ابن حبان (۷/۶۴۵) ولسان الميزان (۶/۳۰۱، مطبوعه حيدر آباد هند)

دوسرا یہ کہ امام ابو یوسف نے امام صاحب کے اختیار کردہ مذہب سے اپنی براءت و بے تعلقی کا اظہار کیا ہے (کما سیأتی) اس کے بعد امام ابن حبان نے روائے کی تخریج و توثیق کے سلسلے میں اپنا یہ طریق کار بتلایا ہے:

”لسنا ممن يوهم الرعاع مالا يستحلّه ولا ممن يحيف بالقدح في إنسان وإن كان لنا مخالفًا بل نعطي كل شيخ حظه مما كان فيه ونقول في كل إنسان ما كان يستحقّه من العدالة والجرح أدخلنا زفرا و أبا يوسف بين الثقات لما تبين عندنا من عدالتها في الأخبار وأدخلنا من لا يشبهها في الضعفاء بما صح عندنا مما لا يجوز الاحتجاج به.“^①

”ہم کسی انسان کی تخریج میں نہ ظلم کرنے والے ہیں نہ جاہل عوام کو ایسی بات کے ذریعہ مبتلائے وہم کرنے والے اور دھوکہ دینے والے ہیں جو جائز نہ ہو اگرچہ وہ ہمارا مخالف مذہب ہو بلکہ ہم اپنی معلومات کے مطابق ہر شخص کی تخریج و تعدیل کے سلسلے میں وہی بات کہتے ہیں جس کا مستحق ہوتا ہے، ہم نے امام زفر اور ابو یوسف کو ثقات میں شامل کیا ہے کیونکہ روایت میں ان کا عادل ہونا ہمارے نزدیک ثابت ہو چکا ہے اور جن لوگوں کا ان دونوں کی طرح ہمارے نزدیک عادل ہونا ثابت نہیں ہے بلکہ یہ ثابت ہے کہ ان کو حجت قرار دینا جائز نہیں انھیں ہم نے ضعفاء (مجروح روائے) میں شامل کیا ہے۔“

اپنی مذکورہ بالا عبارت کے ذریعہ امام ابن حبان کو یہ بتلانا مقصود ہے کہ روائے کی تخریج و توثیق میں ہم مذہبی اور گروہی جانب داری اور عصیت سے کام نہیں لیتے بلکہ ہر شخص کے بارے میں صحیح طور پر ہمارے نزدیک جو بات ثابت ہوتی ہے وہی کہتے ہیں، خواہ مذہبی و فقہی اعتبار سے ہمارا موافق ہو یا مخالف ہو، چنانچہ اپنے اسی اصول کے مطابق موصوف نے امام صاحب کے اساتذہ میں سے حماد بن ابی سلیمان، عمر بن ذر اور ان کے باپ ذر اور مسعر بن کدام وغیرہ کو مرجی المذہب ہونے کے باوجود ثقات میں داخل کیا اور عمرہ اور داؤد بن حصین کو خارجی ہونے کے باوجود ثقات میں داخل کیا اور متعدد محدثین کو ضعفاء میں داخل کیا جو مسلکاً اہلحدیث تھے، مثلاً احمد بن محمد بن مصعب بن بشر بن فضالہ ابو بشر مروزی۔^②

امام زفر و ابو یوسف کی بابت امام ابن حبان کی تحقیق یہ ہے کہ دونوں حضرات امام صاحب کے شاگرد و مصاحب ہونے کے باوجود ان کے ہم مذہب نہیں تھے نیز دونوں ثقہ بھی تھے، امام ابو یوسف کے بارے میں اپنے اختیار کردہ اس موقف کی دلیل امام ابن حبان نے کتاب الثقات میں بیان کر دی ہے لیکن امام زفر کی بابت اپنی کہی ہوئی اس بات کی دلیل کا ذکر نہیں کیا ہے۔ جس کا اصل سبب یہ ہے کہ موصوف امام ابن حبان کی یہ کتاب یعنی کتاب الثقات اور دوسری کتاب کتاب الحجر و حین موصوف کی اپنی تصریح کے مطابق موصوف کی عظیم الشان کتاب ”التاریخ الکبیر“ کی تلخیص و اختصار ہے، اصل کتاب یعنی التاریخ الکبیر میں موصوف نے تمام باتوں کو اسانید و طرق اور حکایات کے ساتھ بیان کیا ہے اور کتاب الثقات و الحجر و حین میں سہولت طلب کے لیے اسانید و حکایات کو حذف کر دیا ہے۔^③

② المجروحین (۱/ ۱۴۳ تا ۱۵۱)

① ثقات ابن حبان (۷/ ۶۴۶)

③ مقدمہ ثقات لابن حبان (۱/ ۱۱، ۱۲) وحاشیہ کتاب الثقات (۴/ ۲، ۱)

اسی طرح موصوف امام ابن حبان نے الفصل بین النقلة اور شرائط الأخبار، علل مناقب أبي حنيفة ومثالبه وعلل ما استند إليه أبو حنيفة نام کی مختلف کتابیں لکھی ہیں، ان ساری کتابوں خصوصاً اپنی تاریخ کبیر میں موصوف نے امام زفر کے بارے میں اپنے دعویٰ مذکورہ کی دلیل یقیناً بیان کی ہوگی مگر ان کتابوں تک ہماری رسائی نہیں ہو سکی۔ جن روایات و حکایات پر اعتماد کرتے ہوئے امام ابن حبان نے یہ موقف اختیار کیا وہ روایات و حکایات موصوف کے نزدیک اپنے علم کی حد تک معتبر ہیں کیونکہ موصوف نے یہ صراحت کر رکھی ہے:

”ولسنا نستجيز أن نحتج بخبر لا يصح من جهة النقل في شيء من كتبنا.“^①
 ”جو روایات اصول نقل کے اعتبار سے صحیح نہ ہوں ان میں سے ہم نے کسی بھی روایت کو اپنی کتابوں میں دلیل و حجت نہیں بنایا ہے۔“

امام ابن حبان کی اس صراحت سے صاف ظاہر ہے کہ موصوف نے امام زفر کی بابت جو یہ بات کہی ہے کہ وہ مذہب ابی حنیفہ کے پیرو نہیں تھے، وہ بات موصوف کے نزدیک معتبر دلیل پر قائم ہے اگرچہ یہ ضروری نہیں کہ امام ابن حبان کے نزدیک جو روایات و حکایات معتبر ہوں وہ دوسرے اہل علم کے نزدیک نیز از روئے حقیقت بھی معتبر ہی ہوں مگر مذکورہ بالا تفصیل کا حاصل بہر حال یہ ہے کہ اپنی مذکورہ بالا زیر بحث بات موصوف امام ابن حبان کے نزدیک معتبر دلیل پر قائم ہے۔

امام زفر کے غیر حنفی ہونے پر دلیل قرار دیے جانے کے لائق ایک روایت کا تذکرہ:

مصنف انوار اور کوثری نے یہ صراحت کر رکھی ہے کہ امام زفر سے روایت حدیث کرنے والوں میں امام سفیان بن عیینہ بھی ہیں۔^② بلفظ دیگر امام زفر امام سفیان بن عیینہ کے اساتذہ حدیث میں سے تھے اور مندرجہ ذیل روایت صحیحہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ امام سفیان بن عیینہ امام صاحب کے کسی ہم مذہب شاگرد کو اپنا استاذ حدیث بنانے کے روادار نہیں ہو سکتے تھے۔ امام سفید بن داود سے مروی ہے:

”عن سفیان بن عیینة إنه جاءه رجل من أصحاب أبي حنيفة فأعرض عنه ثم دار من ناحية أخرى فأعرض عنه فقال سفیان :

وما يلبث الأقبام أن يتفرقوا إذا لم يولف روح شكل إلى شكل

ابن لي وكن مثلي أو اتبع صاحباً لمثلك أني ابتغي صاحباً مثلي^③

”امام سفیان بن عیینہ کے پاس امام صاحب کے ہم مذہب اصحاب میں سے ایک شخص آیا تو امام سفیان نے اس کی طرف سے اپنا چہرہ پھیر لیا، یہ شخص دوسری طرف سے چکر لگا کر امام سفیان کے پاس آیا تو بھی انھوں نے اس سے اعراض کیا اور بعض اشعار پڑھے۔“

① مقدمہ کتاب المجروحین لابن حبان (۱/۱۸)

② مقدمہ انوار (۱/۱۶۵) ولمحات النظر، تذکرۃ تلامذۃ امام زفر.

③ حلیۃ الأولیاء، (۷/۲۷۶، ۲۷۷)

جن کا حاصلِ مطلب یہ ہے کہ جب دل سے دل نہیں ملتے تو الفت کے بجائے فرقت ہوتی ہے، اگر مجھ سے ربط و تعلق رکھنا چاہتے ہو تو واضح طور پر کھل کر میری طرح اہل حدیث مذہب کے پیرو بن جاؤ اور حنفی مذہب ترک کر دو ورنہ میرے بجائے اپنے کسی ہم مذہب یعنی حنفی المذہب شخص کے پاس جاؤ کیونکہ میں حنفی المذہب آدمی سے ربط نہیں رکھتا۔“

روایت مذکورہ کی سند صحیح ہے، امام ابن عیینہ سے اس روایت کے راوی سنید یعنی حسین بن داود ابوعلی مصیعی الحسب (متوفی ۲۲۶ھ) کی بابت حاشیہ حلیۃ الاولیاء (۲/۲۷۶) پر تحریک کوثری کے کسی رکن نے یا خود کوثری نے سنید (حسین بن داود) کی بابت لکھ دیا ہے کہ ”ضعفه أبو حاتم“ یعنی موصوف کو امام ابو حاتم نے ضعیف کہا ہے، کوثری نے اسی طرح کی بات تانیب الخطیب (ص: ۱۲۹) میں بھی کہی ہے جس کا جائزہ لے کر التَّنْكِيل میں بتلایا گیا کہ امام ابو حاتم نے سنید کو صدوق کہا ہے اور عام اہل علم نے موصوف کی توثیق کی ہے اور موصوف پر وارد شدہ جرح ثابت نہیں یا مبہم ہونے کے سبب ساقط ہے۔^①

روایت مذکورہ کا واضح مفاد یہ ہے کہ امام سفیان بن عیینہ امام صاحب اور ان کے ہم مذہب اشخاص سے ربط و تعلق رکھنے کے روادار نہیں تھے، اس کا لازمی مطلب ہے کہ موصوف امام سفیان امام صاحب اور ان کے ہم مذہب اشخاص سے روایت حدیث نہیں کرتے تھے، البتہ روایت مذکورہ کا مفاد یہ بھی ہے کہ مذہب امام صاحب کو چھوڑ کر مسلک اہلحدیث اختیار کر لینے والوں سے امام سفیان بن عیینہ ربط و تعلق قائم کرنے پر تیار تھے، بلفظ دیگر حنفی المذہب آدمی کے ساتھ ربط و تعلق رکھنے کے لیے امام سفیان بن عیینہ نے یہ شرط لگا رکھی تھی کہ وہ مذہب حنفی کو چھوڑ دے۔ یہ ضروری نہیں کہ عام اہل حدیث امام سفیان بن عیینہ کے اس طرز عمل سے متفق ہوں اور ان کی نظر میں موصوف کا یہ موقف صحیح ہو مگر ہم دیکھتے ہیں کہ امام الحدیث امام احمد بن حنبل کا ارشاد بھی یہ ہے:

”اصحاب أبي حنيفة ينبغي أن لا يروى عنهم شيء.“^②

”امام صاحب کے کسی ہم مذہب شاگرد سے روایت نہیں کرنی چاہیے۔“

علاوہ ازیں بہت سارے محدثین کا یہی مسلک رہا ہے جس کا اصل سبب یہ تھا کہ ان محدثین بشمول امام سفیان بن عیینہ و امام احمد کی نظر میں مذہب ابی حنیفہ کے تبع سے ربط و روایت مناسب نہیں، ظاہر ہے کہ ان محدثین کا یہ موقف بہت سے اہل علم کی نظر میں غیر صحیح ہے مگر یہ ثابت شدہ حقیقت ہے کہ ان محدثین کا موقف یہی تھا کہ مذہب ابی حنیفہ کے تبع سے ربط و روایت جائز نہیں، اپنے اس موقف کے خلاف اگر کسی تبع مذہب ابی حنیفہ سے امام ابن عیینہ کے ربط و تعلق یا روایت بالفرض ثابت ہو تو یہ چیز دو باتوں سے خالی نہیں۔

اولاً: شخص مذکور سے امام ابن عیینہ کا ربط و تعلق جس زمانہ میں تھا اس زمانہ میں شخص مذکور حنفی المذہب نہیں تھا بلکہ بعد میں حنفی المذہب ہو گیا یا یہ کہ حنفی المذہب پہلے تھا مگر بعد میں حنفی سے اہل حدیث ہو گیا تو اس سے امام ابن عیینہ نے ربط و تعلق رکھا۔

ثانیاً: شخص مذکور نے کسی مصلحت کے سبب امام ابن عیینہ پر اپنا حنفی المذہب ہونا ظاہر نہیں ہونے دیا۔

① التَّنْكِيل (۱/۲۲۵ تا ۲۲۹، ترجمہ حجاج بن محمد اعور) و (۱/۲۶۹ ترجمہ حسین بن داود سنید)

② خطیب (۷/۱۷ ترجمہ أسد بن عمرو بجلی) و (۱۴/۲۵۹، ۲۶۰ ترجمہ أبو یوسف)

جرح ابی حنیفہ میں امام ابن عیینہ سے بہت ساری روایات منقول ہیں جن کا ذکر اس جگہ باعث طوالت ہوگا، البتہ بطور مثال بعض کی طرف اشارہ کیا جا رہا ہے، کئی معتبر اسانید سے مروی ہے کہ امام ابن عیینہ نے فرمایا کہ دین اسلام کوتاہ والا کرنے والوں میں امام صاحب بھی ہیں^①۔

امام ابراہیم بن بشار نے کہا کہ امام صاحب اپنی بیان کردہ مثالوں کے ذریعہ احادیث نبویہ کو رد کر دیا کرتے تھے بھلا اس سے بڑھ کر بری اور خراب بات بھی کوئی دوسری چیز ہو سکتی ہے؟^② امام ابواسحاق فزاری نے کہا کہ امام سفیان بن عیینہ نے امام صاحب کی خبر موت پر یہ تبصرہ کیا کہ امام صاحب اسلام کی ایک ایک کڑی توڑا کرتے تھے۔ امام علی بن خشرم نے کہا:

”کننا في مجلس سفیان بن عیینة فقال يا أصحاب الحديث تعلموا فقه الحديث لا يقهركم أصحاب الرأي ما قال أبوحنيفة شيئاً إلا ونحن نروي فيه حديثاً أو حديثين قال فتركوه وقالوا عمرو بن دينار عمن؟“^③

”ہم لوگ امام سفیان بن عیینہ کی درسگاہ میں تھے کہ موصوف امام سفیان نے ہم کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ اے اہل حدیث حضرات! تم لوگ ”فقہ حدیث“ حاصل کر لو تو تم کو اصحاب الراي مغلوب نہیں کر سکیں گے، جو فقہی بات امام ابوحنیفہ نے بیان کی ہے ہم لوگ اس سلسلے میں یعنی امام صاحب کی بیان کردہ فقہی بات کے سلسلے میں ایک دو حدیث روایت کر سکتے ہیں۔ امام سفیان کی یہ بات سن کر اصحاب الحدیث نے امام صاحب اور ان کی فقہ کو ترک کر دیا اور کہنے لگے کہ بھلا عمرو بن دینار کن لوگوں سے روایت حدیث کیا کرتے ہیں، یعنی امام سفیان کی مذکورہ بالا بات کے نتیجے میں اہل حدیث طلبہ نے امام صاحب اور ان کے فقہی مذہب سے اشتغال و تعلق منقطع کر لیا اور علم حدیث میں تفقہ و پختگی حاصل کرنے کے لیے علوم حدیث کے سلسلے میں مذاکرہ کرنے لگے۔“

مذکورہ بالا روایت کو معنوی طور پر امام خطیب بغدادی نے مختصر النصيحة لاهل الحديث میں بھی نقل کیا ہے، اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام سفیان بن عیینہ کی ترغیب و فرمائش سے عام اہل حدیث حضرات امام صاحب اور ان کے فقہی مسلک کو قابل ترک سمجھا کرتے تھے، جب یہ معاملہ ہے تو امام زفر سے امام سفیان بن عیینہ کا روایت حدیث کرنا دو باتوں میں سے کسی ایک پر یقیناً مبنی و موقوف ہے۔ (۱) امام زفر امام سفیان کی نظر میں کبھی بھی مذہب امام صاحب کے پیرو نہیں رہے (۲) امام زفر اگرچہ ایک زمانہ تک امام صاحب کے مذہب رائے و قیاس کے پیرو رہے تھے مگر بعد میں انھوں نے اس سے رجوع کر لیا تھا، ایک تیسری بات یہ ممکن ہے کہ خفی ہونے سے پہلے جب امام زفر اہل حدیث رہے ہوں تو ان سے امام ابن عیینہ نے روایت کی ہو مگر یہ بات اس لیے مستبعد ہے کہ امام زفر اہل حدیث سے خفی اس زمانہ میں ہوئے تھے جبکہ موصوف طالب علم تھے اور کسی طالب علم سے امام ابن عیینہ کا روایت حدیث کرنا بعید از قیاس ہے جو کسی دلیل معتبر کی بنیاد پر ہی قابل قبول ہو سکتا ہے۔

① خطیب (۱۳/ ۳۹۴، ۳۹۵) واللمحات إلى ما في أنوار الباري من الظلمات.

② الانتقاء لابن عبد البر بسند صحيح (ص: ۱۴۸، ۱۴۹)

③ معرفة علوم الحديث للحاكم (ص: ۸۲، ۸۳)

ہمارے خیال سے ان تینوں باتوں میں سے پہلی بات امام ابن حبان کی نظر میں راجح تھی، اس لیے انھوں نے مطلقاً یہ کہا: ”لم يسلک مسلک صاحبه“ امام زفر مذہب امام صاحب کے پیرو نہیں تھے۔ جس کا ظاہری مفاد یہ ہے کہ امام زفر کبھی بھی مذہب امام صاحب کے پیرو نہیں رہے تھے، اور امام ابو نعیم اصہبانی کی نظر میں امام زفر ایک زمانہ تک اگرچہ مذہب ابی حنیفہ کے پیرو رہے تھے مگر بعد میں اس سے منحرف ہو گئے تھے لیکن چونکہ اس بات کے معتبر دلائل موجود ہیں کہ امام زفر مذہب امام صاحب کے پیرو رہ چکے تھے۔ (کما سیأتی) اس لیے حافظ ابن حبان و ابو نعیم اصہبانی کے اقوال میں تطبیق کے لیے یہ کہنا زیادہ موزوں و مناسب ہے کہ چونکہ امام زفر تھوڑے دنوں مذہب امام صاحب سے وابستہ رہ کر منحرف ہو گئے تھے اور جس مذہب و مسلک سے آدمی رجوع کرے اور منحرف ہو جائے اس کا کوئی معنوی اور حقیقی اعتبار نہیں ہوتا بلکہ اعتبار اس کا ہوتا ہے جس کی طرف وہ رجوع کرتا ہے، اس لیے حافظ ابن حبان نے رجوع کے پہلے مذہب امام صاحب کے ساتھ امام زفر کی وابستگی کو کالعدم سمجھتے ہوئے مطلقاً یہ کہہ دیا کہ امام زفر مذہب ابی حنیفہ کے پیرو نہیں تھے مگر حافظ ابو نعیم نے رجوع کا ذکر مناسب سمجھ کر کہہ دیا کہ امام زفر نے مذہب رائے سے رجوع کر لیا تھا، دریں صورت دونوں جلیل القدر اماموں یعنی حافظ ابو نعیم و ابن حبان کے اقوال مذکورہ کے درمیان کوئی معنوی اختلاف نہیں رہتا۔

واضح رہے کہ امام زفر کی بابت ”رجع عن الرأي“ (امام زفر نے مذہب حنفی سے رجوع کر لیا تھا) والی بات کے کہنے والے حافظ ابو نعیم اصہبانی کی دوسری کتاب حلیۃ الاولیاء سے سنید بن داود والی وہ روایت نقل کی گئی ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ امام سفیان بن عیینہ کسی حنفی المذہب شخص سے روایت حدیث نہیں کرتے تھے، ظاہر ہے کہ اپنی نقل کردہ سنید والی روایت مذکورہ نیز دوسری دلیلوں کے پیش نظر تمام باتوں کو سامنے رکھتے ہوئے حافظ ابو نعیم نے امام زفر کی بابت اپنا یہ بیان سپرد قدم کیا ہے کہ ”رجع عن الرأي“ نیز دوسری کئی روایات سے بھی سنید کی مذکورہ بالا حکایت کی معنوی متابعت اور تائید ہوتی ہے جن کی تفصیل دوسری جگہ بیان کی گئی ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ امام سفیان بن عیینہ کی نظر میں امام زفر شاگرد امام صاحب ہونے کے باوجود کبھی بھی مذہب امام صاحب کے پیرو نہیں رہے تھے، جیسا کہ امام ابن حبان کے بیان کا ظاہری مفاد ہے یا یہ کہ امام سفیان کی نظر میں امام زفر صحبت امام صاحب کے زیر اثر کچھ دنوں تک مذہب امام صاحب کے پیرو رہنے کے بعد مذہب اہل حدیث کی طرف لوٹ آئے تھے، جیسا کہ حافظ ابو نعیم اصہبانی کی اس بات کا مفاد ہے کہ ”رجع عن الرأي“ امام زفر نے امام صاحب کے مذہب رائے سے رجوع کر لیا تھا۔

امام زفر کے غیر حنفی ہونے پر دلیل قرار دیے جانے کے لائق بعض دوسری باتوں کا تذکرہ:

مصنف انوار نے کہا:

”صیری کی روایت ہے کہ محمد بن عثمان بن ابی شیبہ نے کہا کہ میں نے اپنے والد عثمان بن ابی شیبہ اور چچا ابو بکر بن ابی شیبہ (صاحب مصنف مشہور) سے امام زفر کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے فرمایا کہ امام زفر اپنے زمانہ کے اکابر فقہاء سے تھے اور والد صاحب یعنی امام عثمان بن ابی شیبہ نے یہ بھی فرمایا کہ ابو نعیم فضل بن دکین شیخ

اصحاب ستہ امام صاحب کوفیہ نبیل کہتے تھے اور ان کی بڑائیاں بیان کیا کرتے تھے^① امام زفر جو پہلے اصحاب حدیث میں سے تھے اور جن کے مداح ابوبکر بن ابی شیبہ جیسے محدثین بھی تھے جو امام صاحب پر معترضین میں تھے، ان کا امام صاحب کی انتہائی تعظیم و توقیر کرنا اور تلمذ اختیار کرنا بھی کچھ کم اہم نہیں^② امام یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ امام زفر صاحب رائے وثقہ تھے، میں نے فضل بن دکین کو دیکھا کہ جب ان کے سامنے امام زفر کا ذکر ہوتا تو ان کی عظمت و جلالت قدر کے حالات بیان کرتے اور ثقہ و مامون بتلاتے، کبھی ان کو خیار الناس میں سے فرماتے تھے^③ محدث ابونعیم فضل بن دکین نے فرمایا کہ مجھ سے امام زفر نے کہا کہ میرے پاس اپنی حدیثیں لاؤ تاکہ تمہارے لیے ان کی چھان پچھوڑ کر دوں^④۔

مصنف انوار کی مذکورہ بالا باتوں کا حاصل یہ ہے کہ امام زفر کی مدح و توقیر اور توثیق و تعدیل کرنے والوں میں امام ابونعیم فضل بن دکین بھی ہیں، نیز یہ کہ امام زفر کی مدح امام عثمان بن ابی شیبہ و ابوبکر بن ابی شیبہ نے بھی کی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ امام ابونعیم فضل بن دکین امام زفر سے روایت حدیث کرتے اور انھیں ثقہ قرار دیتے تھے^⑤ اور مروی ہے:

”قال الفضل بن دكين دخلت على زفر وقد غرغرت نفسه في صدره فرفع رأسه إلى فقال لي يا أبا نعيم وددت أن الذي كنا فيه كان تسبيحا^⑥“
”فضل نے کہا کہ میں امام زفر کے پاس ان کی جاں کنی کے وقت گیا تو انھوں نے مجھ سے کہا کہ کاش جس مشغلہ میں ہم رہے اس کے بجائے تسبیح خوانی میں مشغول رہے ہوتے۔“

اس روایت کا مفاد بھی یہ ہے کہ امام زفر سے امام فضل کا گہرا ربط و ضبط تھا اور امام زفر کی یہ بات اسی طرح کی ہے جس طرح حضرت ابوبکر صدیق و عمر فاروق رضی اللہ عنہما وغیرہ نے بھی کہا تھا کہ کاش ہم نے بار خلافت نہ سنبھالا ہوتا^⑦ انھیں فضل بن دکین کی بابت محمد بن یونس کدی کی سے مروی ہے:

”لما أدخل أبو نعيم على الوالي ليمتحنه وثم ابن أبي حنيفة وأحمد بن يونس وأبو غسان وعداد فأول من امتحن ابن أبي حنيفة فأجاب ثم عطف إلى أبي نعيم فقال: قد أجاب هذا. فقال ما يقول هذا؟ والله ما زلت أتهم جده بالزندقة ولقد سمعت يونس بن بكير أنه سمع جد هذا يقول: لا بأس أن ترمي الجمره بالقوارير، ولقد أدركت الكوفة وبها

① مقدمہ انوار (۱۶۲/۱، سطر: ۱۱ تا ۱۳) ② مقدمہ انوار (۱۶۲/۱، سطر: ۲۱، ۲۲)

③ مقدمہ انوار (۱۶۳/۱، سطر: ۲، ۱)

④ مقدمہ انوار (۱۶۲/۱، سطر: ۲۰، ۲۱) نیز ملاحظہ ہو: لمحات النظر للكوثری.

⑤ ملاحظہ ہو: تاریخ ابن معین (۱۷۲/۲) ولسان المیزان (۴۷۶/۲) وغیرہ.

⑥ اقتفاء العلم والعمل للخطيب البغدادي (ص: ۸۰) روایت نمبر (۱۲۴ طبع رابع)

⑦ شرف أصحاب الحديث للخطيب.

اکثر من سبعمائة شيخ الأعمش فمن دونه يقولون القرآن كلام الله . وعنقي أهون عندي من زري هذا... الخ. وسمعت أبا بكر بن أبي شيبة يقولون لما جاءت المحنة إلى الكوفة قال لي أحمد بن يونس ألق أحمد بن يونس فقل له فقلت أبا نعيم فقلت له إنما هو ضرب السياط، قال ابن أبي شيبة فقلت له ذهب حديثنا عن هذا الشيخ فقيل لأبي نعيم فقال أدركت ثلاث مائة شيخ كلهم يقولون القرآن كلام الله ليس بمخلوق، وإنما قال هذا قوم من أهل البدع كانوا يقولون لا بأس أن ترمي الجمار بالزجاج.^①

”جب امام ابو نعیم فضل بن دین حاکم کے سامنے قرآن مجید کو مخلوق قرار دینے کے معاملہ میں امتحان کے لیے لائے گئے تو وہاں امام صاحب کے پوتے^② اور احمد بن عبد اللہ بن یونس اور ابو غسان نیز مختلف لوگ موجود تھے، سب سے پہلے امام صاحب کے پوتے کا امتحان لیا گیا انھوں نے قرآن مجید کو مخلوق کہہ دیا، پھر والی (حاکم) نے ابو نعیم فضل کی طرف متوجہ ہو کر کہا کہ امام صاحب کے پوتے تو خلق قرآن کے معتقد ہیں، امام ابو نعیم نے کہا کہ اس شخص کے ایسا کہنے سے کیا ہوا؟ خدا کی قسم میں اس کے دادا (امام صاحب) کو ہمیشہ سے زندیق سمجھتا آیا ہوں۔ (ابو نعیم نے یہ بات اپنے نقطہ نظر سے کہی تھی، ضروری نہیں کہ امام صاحب کی بابت موصوف کی یہ بات دوسروں کے نزدیک بھی صحیح ہو) یونس بن بکر بیان کرتے تھے کہ اس شخص کے دادا یعنی امام صاحب کے پوتے کہا کرتے تھے کہ قواریر (کانچ کے ٹکڑوں) سے منی میں رمی جمار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ میں نے سات سو سے بھی زیادہ مشائخ کو فہ کو دیکھا جن میں امام اعمش بھی تھے یہ سب کہتے تھے کہ قرآن مخلوق نہیں ہے، میرے نزدیک میری گردن میری قمیص میں لگے ہوئے بٹن سے بھی زیادہ معمولی چیز ہے، مجھے اگر مار بھی ڈالا جائے تو پرواہ نہیں مگر میں معتقد خلق قرآن نہیں ہو سکتا نیز میں نے (محمد بن یونس کدیبی نے) ابوبکر بن ابی شیبہ سے یہ کہتے بھی سنا ہے کہ جب خلق قرآن کے سلسلے میں کو فہ امتحان کا حکم آیا تو مجھ سے احمد بن یونس نے کہا کہ جا کر ابو نعیم کو اس معاملہ کی خبر

① خطیب (۱۲/۲۴۹)

② امام صاحب کی اولاد میں سے امام صاحب کے پوتے اسماعیل کو معتقد خلق قرآن ہونے میں شہرت حاصل ہے لیکن یہ بیان ہو چکا ہے کہ زمانہ محمۃ (حکومت کے ذریعہ جبراً عقیدہ خلق قرآن کی اشاعت) شروع ہونے سے پہلے اسماعیل اپنے معتقد خلق قرآن ہونے کا دعویٰ کیا کرتے تھے اور یہ بھی کہتے پھرتے تھے کہ میرے باپ دادا یعنی حماد اور امام ابو حنیفہ بھی معتقد خلق قرآن تھے، نیز عام لوگوں نے بتلایا ہے کہ بذریعہ حکومت جبراً قرآن کو مخلوق کہلوانے کے کئی سال پہلے اسماعیل کا انتقال ۱۱۲ھ میں ہو گیا تھا جبکہ ایام محمۃ ۱۱۸ھ میں تھے، اس لیے روایت مذکورہ میں ابن ابی حنیفہ سے مراد اسماعیل کے علاوہ یا تو اسماعیل کا کوئی لڑکا یا بھائی ہے لیکن اس سے مراد اگر اسماعیل ہیں تو ان کا زمانہ وفات بتلانے میں غلطی ہوئی ہے لیکن بہر حال اسماعیل کا بوجہ جبر و اکراہ قرآن کو مخلوق کہنا ثابت نہیں، وہ زمانہ جبر سے پہلے بذوق و شوق قرآن کو مخلوق کہتے تھے، امام ابو نعیم سے مروی شدہ روایت مذکورہ میں بھی ابن ابی حنیفہ کے ساتھ اس معاملہ میں جبر و اکراہ کا ذکر نہیں ہے بلکہ اس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ جیوں ہی والی نے ابن ابی حنیفہ سے کہا کہ قرآن کو مخلوق کہو انھوں نے فوراً بلا تکلف کہہ دیا، بہت ممکن ہے کہ ابن ابی حنیفہ ایسا کہنے کے لیے پہلے سے تیار رہے ہوں اور ان کے ساتھ امتحان کا صرف ڈھونگ رچایا گیا ہوتا کہ دوسروں پر اس کا نفسیاتی اثر پڑے۔ واللہ اعلم بالصواب (محمد رئیس ندوی)

کردو کہ امتحان کا معاملہ یہاں درپیش ہے، میں نے امام ابو نعیم سے کہا تو انھوں نے فرمایا کہ اس سے کیا ہوا قرآن کو مخلوق نہ کہنے پر کوڑے لگیں گے انھیں برداشت کر لوں گا، ابن ابی شیبہ نے سوچا کہ اب ان کی حدیث کا سلسلہ ختم ہو جائے گا۔ (کیونکہ مار ڈالے جائیں گے) جب ابو نعیم سے قرآن کو مخلوق کہنے کے لیے کہا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ میں نے تین سو مشائخ کو پایا جو کہتے تھے کہ قرآن مخلوق نہیں، قرآن کو مخلوق کہنے والے کچھ بدعتی لوگ ہیں جو یہ فتویٰ بھی دیا کرتے تھے کہ کالج (آئینوں) کے ٹکڑوں سے رمی جہار میں کوئی حرج نہیں ہے۔^①

مذکورہ بالا دونوں روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو نعیم فضل بن دین مذہب امام صاحب کو زندقہ سے تعبیر کرتے تھے اور اس مذہب کے موافقین و متبعین پر نقد و جرح کرتے تھے، ظاہر ہے کہ امام ابو نعیم فضل بن دین کی یہ بات بہت سے اہل علم کی نظر میں غلط ہے مگر اس تفصیل سے مستفاد ہوتا ہے کہ امام ابو نعیم فضل کے نزدیک امام زفر مذہب امام صاحب کے پیرو نہیں تھے، ورنہ موصوف ابو نعیم امام زفر کی مدح و توثیق نہ کرتے نہ انھیں اپنا پسندیدہ اور معتبر استاد قرار دیتے۔

امام فضل بن دین ہی نے امام زفر کا وہ بیان نقل کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب نے امام محمد بن حسن شیبانی کی موجودگی میں ۱۴۷ھ کے بعد اور اپنی وفات سے ایک آدھ سال پہلے امام ابو یوسف کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ میرے فقہی مذہب میں روزانہ ترمیم و تبدیلی ہوتی رہتی ہے، پتہ نہیں کہ میری فقہی باتوں میں سے کوئی سی چیز صحیح ہے اور کوئی غلط ہے، اس لیے میری بیان کردہ باتیں مت لکھا کرو۔

الحاصل مذکورہ بالا تفصیل سے امام ابن حبان کے اس بیان کی تائید ہوتی ہے جس کا ظاہری مفاد یہ ہے کہ امام زفر کبھی بھی مذہب امام صاحب کے پیرو نہیں تھے مگر چونکہ حافظ ابو نعیم اصہبانی کے قول ”رجع عن الرأي“ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام زفر نے کچھ دنوں تک مذہب امام صاحب کے پیرو رہنے کے بعد اس سے رجوع کر لیا تھا، اس لیے امام ابن حبان و ابو نعیم کی باتوں کے درمیان تطبیق کے لیے یہ کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ امام زفر تھوڑے ہی دنوں تک حنفی المذہب رہے تھے اور جلد ہی اس سے پھر کر مذہب اہل حدیث کی طرف واپس آ گئے تھے اور جس چیز سے آدمی رجوع کر لے اسے معنوی طور پر کالعدم سمجھا جاتا ہے، اس لیے امام ابن حبان نے رجوع والی بات کا ذکر نہ کر کے کہہ دیا کہ امام زفر مسلک امام صاحب پر نہیں چلے جس کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ امام زفر مذہب امام صاحب پر قائم نہیں رہ گئے تھے، اس طرح امام ابن حبان و حافظ ابو نعیم کی باتوں میں اختلاف نہیں رہ جاتا، بلفظ دیگر حافظ ابو نعیم و ابن حبان کی باتوں کے مجموعہ اور مذکورہ بالا تفصیل سے مستخرج ہوتا ہے کہ امام زفر ایک زمانہ تک مذہب امام صاحب کی طرف اگرچہ منسوب رہ چکے تھے مگر بعد میں وہ اس مذہب کے پیرو نہیں رہ گئے جس کا اصل سبب غالباً امام صاحب کا یہ فرمان تھا کہ میری بیان کردہ عام و علمی و فقہی باتیں مجموعہً اغلاط و ناقابل نقل و روایت ہیں۔ یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ ہمہ وقت امام صاحب کے مذہب رائے میں ہونے والی تبدیلیوں کو دیکھ کر امام صاحب کے بعض تلامذہ نے مذہب امام صاحب کو چھوڑ کر اہل حدیث ہوتے ہوئے کہا تھا:

”کل دین یتحول عنه فلا حاجة لي فيه.“^②

”جس دین میں روزانہ تبدیلیاں کی جاتی رہتی ہوں مجھے اس کی کوئی حاجت نہیں ہے۔“

نیز مجلس تدوین کے رکن امام حفص بن غیاث نے کہا:

”كنت أجلس إلى أبي حنيفة فأسمعه ليسأل عن مسألة في اليوم الواحد فيفتي فيها بخمسة أفاويل فلما رأيت ذلك تركته وأقبلت على الحديث.“^①

”میں مجلس امام صاحب میں بیٹھ کر ان کی بیان کردہ علمی باتیں سنا کرتا تھا، میں نے دیکھا کہ ایک ہی دن میں موصوف ایک ہی مسئلہ میں پانچ مرتبہ اپنی فقہی رائے بدل ڈالا کرتے تھے اور ایک ہی دن میں ایک مسئلہ کی بابت پانچ مختلف فتاویٰ دیا کرتے تھے، میں نے جب یہ بات دیکھی تو میں نے درسگاہ امام صاحب کو خیر باد کہہ دیا اور حدیث کی طرف متوجہ ہو گیا۔“

اس سے ایک طرف واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کی درسگاہ میں صرف مسائل رائے و قیاس کی تعلیم دی جاتی تھی (کمائر) دوسری طرف یہ معلوم ہوا کہ روزمرہ امام صاحب کے فقہی مذہب میں ہوتے رہنے والی ترمیم و تبدیلی کو دیکھ کر ان کے مخصوص تلامذہ ان کے فقہی مذہب سے منحرف ہو کر مذہب اہل حدیث کی طرف متوجہ ہونے لگے، آخر امام صاحب نے خود ہی فرما دیا کہ مجھے پتہ نہیں ہے کہ آئے دن میرا تبدیل ہوتے رہنے والا فقہی مذہب درست بھی ہے یا نہیں ہے؟ دریں صورت یہ مستبعد ہے کہ امام زفر جیسے ہوش مند و تقویٰ شعار فقیہ و محدث مسلک رائے و قیاس کے پیرو رہے ہوں۔

امام یعقوب بن شیبہ سدوسی نے کہا:

”امام زفر نے اپنے بہنوئی خالد بن حارث ابو عثمان جہمی بصری (مولود ۱۱۹/۱۲۰ھ، متوفی ۱۸۶ھ) اور عبدالواحد بن زیاد بصری کو وصیت کی تھی۔“^②

روایت مذکورہ امام یعقوب بن شیبہ سدوسی سے منقول ہے مگر دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع ہونے والی مناقب کردری میں بذریعہ تصحیف و تحریف یعقوب بن شیبہ سدوسی کے بجائے محمد بن عبدالصمد سدوسی لکھ دیا گیا ہے اور متعدد جگہ ہم عرض کر آئے ہیں کہ مطبوعات حیدرآباد میں بکثرت تحریفات و تصحیفات واقع ہوئی ہیں۔

اس سے قطع نظر اس روایت کا مفاد یہ ہے کہ امام زفر نے مرتے وقت امام عبدالواحد بن زیاد اور اپنے بہنوئی خالد بن حارث کو وصیت کی تھی اور یہ معلوم ہے کہ یہ دونوں حضرات (یعنی عبدالواحد و خالد) اہل حدیث تھے، امام زفر کے حنفی المذہب بن جانے کے زمانہ میں ایک موقع پر امام عبدالواحد بن زیاد ہی نے امام زفر کو مخاطب کرتے ہوئے کہا تھا کہ آپ لوگوں نے یعنی حنفی لوگوں نے ”ادراء الحدود بالشبہات“ والی حدیث کو بطور حیلہ استعمال کر کے حدود خداوندی کو معطل و موقوف کر دیا ہے، اس موقع پر امام زفر امام عبدالواحد کی اس بات کا کوئی جواب نہیں دے سکے تھے مگر بعد میں ان سے یہی بات امام عبدالرحمن بن مہدی نے کہی تو امام زفر نے اس حنفی مسئلہ سے اپنے رجوع کا اعلان کر دیا تھا، مصنف انوار کے استاذ نے کہا ہے کہ بصرہ کے علمائے اہل حدیث حنفی مذہب اور تبعین حنفی مذہب سے شدید پر خاش رکھتے تھے^③ جس طرح کے اہل حدیث ماحول میں امام

③ لمحات النظر.

② أخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري (ص: ۱۰۶)

① خطیب (۱۳/۴۰۲)

عبدالواحد بن زیاد اور خالد بن حارث رہا کرتے تھے اس کو دیکھتے ہوئے یہ بات بہت مستبعد ہے کہ حنفی المذہب ہوتے ہوئے امام زفر نے انہیں (خالد وعبدالواحد) وصیت کرنے کی ہمت کی ہو اور دونوں حضرات امام زفر کے وصی بن گئے ہوں، یہ بات اسی صورت میں قرین قیاس ہو سکتی ہے کہ امام زفر نے حنفی مذہب سے رجوع کر لیا ہو اور بوقت وفات موصوف الہدیث رہے ہوں نیز یہ بھی بنظر ظاہر مستبعد ہے کہ امام زفر کے حنفی ہونے کی حالت میں خالد بن حارث اور ان کے اہل خاندان اپنی کسی لڑکی کے ساتھ امام زفر کی شادی کر دیں، خود اس لڑکی کا اس رشتہ پر راضی ہونا مستبعد نظر آتا ہے، یہ چیز بھی اس امر کا قرینہ ہے کہ امام زفر نے حنفی مذہب سے جب رجوع کر لیا تو ان کے ساتھ خالد کی بہن کی شادی کر دی گئی تھی، یہ تفصیل آرہی ہے کہ قاضی سوار بصری کسی حنفی شخص سے ملاقات کے بھی روادار نہ تھے، یہ بات خلاف ظاہر ہے کہ امام زفر کے حنفی مذہب اختیار کرنے سے پہلے جبکہ وہ اہل حدیث تھے ان کے ساتھ ہمیشہ خالد کی شادی کر دی گئی ہو اگر بالفرض ایسا ہو اور یہ مان لیا جائے کہ ہمیشہ خالد سے شادی کے وقت عمر امام زفر انیس بیس سال تھی تو لازم آئے گا کہ ۱۳۵/۱۳۶ھ تک امام زفر اہل حدیث تھے اس کے بعد ہی موصوف درسگاہ امام صاحب میں داخل ہوئے اور تعلیم امام صاحب سے متاثر ہو کر حنفی بنے تھے، اور یہ چیز مصنف انوار کے اس دعویٰ کے معارض ہے کہ امام زفر مجلس تدوین کے ان چہل ارکان میں سے ہیں جو امام صاحب کی سرپرستی میں امام صاحب کے ساتھ مل کر تیس سال تک کوفہ میں تدوین فقہ کا کام کرتے رہے۔

یہ بالکل ثابت شدہ بات ہے کہ امام زفر آخری زندگی میں کوفہ چھوڑ کر بصرہ میں رہنے لگے تھے اور بصرہ ہی میں موصوف فوت ہوئے اگرچہ متعین طور پر نہیں معلوم ہو سکا کہ اپنی آخری زندگی میں کس سال اور زمانہ میں امام زفر کوفہ چھوڑ کر بصرہ میں مقیم ہوئے، مگر یہ بیان ہو چکا ہے کہ امام زفر درسگاہ امام صاحب میں ۱۳۹/۱۵۰ھ میں زیر تعلیم تھے اور امام صاحب کی وفات سے دو ہفتہ پہلے جب امام صاحب کوفہ سے منصور کے حسب الحکم بغداد لایا گیا تھا تو امام زفر امام صاحب کے پاس کوفہ میں موجود تھے، اس کا مفاد یہ ہے کہ امام زفر وفات امام صاحب کے بعد ہی کوفہ چھوڑ کر بصرہ گئے ہوں گے۔

اس بات کا تذکرہ آچکا ہے کہ امام زفر اپنے بھائی کی میراث کے سلسلے میں کوفہ سے بصرہ گئے تھے جس کے بعد موصوف کو اہل بصرہ نے بصرہ سے کوفہ واپس نہیں آنے دیا، نیز یہ کہ اسی زمانہ میں امام زفر کے اہل خاندان نے امام زفر کے بھائی کی بیوہ کے ساتھ جو غالباً امام خالد بن حارث کی بہن تھیں امام زفر کی شادی کر دی، نیز یہ کہ امام زفر کی وفات کے وقت امام ابو یوسف ان کی عیادت کے لیے موجود تھے جس سے دونوں حضرات کے مابین گہرے تعلق کا پتہ چلتا ہے اور اس بات کا تذکرہ آ رہا ہے کہ امام ابو یوسف نے بھی مذہب امام صاحب سے نفرت و بیزاری کا اظہار کیا ہے، اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ وفات امام صاحب کے بعد امام زفر کی طرح امام ابو یوسف بھی مذہب امام صاحب سے منحرف ہو گئے تھے، یہ معلوم ہو چکا ہے کہ امام صاحب نے امام ابو یوسف کو خاص طور پر خطاب کرتے ہوئے کہا تھا کہ میرے فقہی مذہب میں آئے دن تبدیلی و ترمیم ہوتی رہتی ہے، مجھے پتہ نہیں رہتا کہ میری بیان کردہ کون سی فقہی علمی بات صحیح ہے اور کون غلط ہے، اس لیے میری بیان کردہ کسی بھی علمی بات کی روایت و اشاعت مت کرو، امام صاحب کی زبان سے اس بات کے سننے کے بعد سچ پوچھیے تو مذہب امام صاحب پر قائم رہنے کے لیے کوئی وجہ جواز نہیں رہ جاتی، اس لیے یہ بعید نہیں کہ امام صاحب کے اس فرمان کے پیش نظر اپنے دوسرے ساتھیوں کی

طرح امام ابو یوسف نے بھی مذہب امام صاحب کو ترک کر دینے کا اعلان کر دیا ہو۔

اس کا حاصل یہ نکلا کہ امام صاحب کے یہ دونوں جلیل القدر تلامذہ امام زفر و ابو یوسف وفات امام صاحب کے بعد مذہب امام صاحب چھوڑ دینے پر متفق ہو گئے تھے، یہ تفصیل عنقریب آرہی ہے کہ امام داود طائی امام صاحب کی زندگی ہی میں ۱۴۰ھ کے لگ بھگ مذہب امام صاحب سے کنارہ کش ہو کر خانہ نشین ہو گئے تھے اور کتب مناقب میں مذکور ہے کہ امام زفر امام داود طائی کے گہرے دوست اور عام باتوں میں ان کے طریق کار کی پیروی کرنے والے تھے۔ چنانچہ امام صیری ناقل ہیں:

”کان زفر يتبع داود الطائي حتى أن داود لو قعد على منزلة جاء زفر حتى يقعد معه عليها قال وإنما قدم زفر (من) البصرة يزور داود الطائي.“^①

”امام زفر امام داود طائی کی متابعت کیا کرتے تھے حتیٰ کہ داود اگر کسی گھور پر جا کر بیٹھ جاتے تو ان کے پاس امام زفر بھی گھور پر جا کر بیٹھ جایا کرتے تھے، امام زفر بصرہ سے محض داود کی زیارت کے لیے سفر کر کے آئے ہوئے تھے۔“ جب کتب مناقب کے مطابق امام زفر اس قدر امام داود کے متبع تھے تو قرین قیاس یہی ہے کہ مذہب ابی حنیفہ کو چھوڑنے میں بھی موصوف امام زفر نے داود طائی کی پیروی کی ہوگی بلکہ یہ عرض کیا گیا کہ امام صاحب کے متعدد تلامذہ آخر میں مذہب امام صاحب سے منحرف ہو گئے۔

امام زفر کے قاضی بصرہ ہونے پر بحث:

علامہ عبدالقادر قرشی نے لکھا:

”قال ابن مقاتل سمعت أبا نعيم الفضل بن دكين يقول قال لي زفر أخرج إلي حديثك حتى أغرب لك وتولا قضاء البصرة... الخ.“^②

”محمد بن مقاتل ابوالحسن کسائی مروزی (متوفی ۲۲۶ھ) نے کہا کہ میں نے امام فضل بن دکین کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ مجھ سے امام زفر نے کہا کہ اپنی حدیثیں میرے پاس لاؤ میں ان کی چھان بین کر دوں نیز یہ کہ امام زفر بصرہ کے قاضی بنے تھے۔“

مذکورہ بالا روایت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو نعیم فضل بن دکین نے یہ کہہ رکھا ہے کہ امام زفر قاضی بصرہ بنائے گئے تھے، تاریخ التراث العربی (۲/ ۴۸) والا اعلام للزرکلی (۳/ ۷۸) میں بھی امام زفر کو قاضی بصرہ کہا گیا ہے، تاریخ التراث العربی اور الاعلام میں کہا گیا ہے کہ امام زفر کا ترجمہ قاضی وکیع (محمد بن خلف بن حیان بن صدقہ بن زیاد ابوبکر ضعی متوفی ۳۰۶ھ) کی کتاب اخبار قضاة (۱/ ۳۲۳) و (۲/ ۸۲) میں موجود ہے۔ قاضی وکیع کی کتاب مذکور تک ہماری رسائی نہیں مگر اس میں ترجمہ زفر کی موجودگی اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ قاضی وکیع نے بھی امام زفر کو قاضی بصرہ بتلایا ہے، چونکہ روایت جواہر المضیہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام زفر کے ثقہ شاگرد فضل نے موصوف کو قاضی بصرہ بتلایا ہے جس کی تائید قاضی وکیع نیز بعض دوسرے حضرات کے

① أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۱۰۴) و کردري (۲/ ۱۸۵)

② جواهر المضیة (۱/ ۲۴۴)

بیان سے بھی ہوتی ہے۔^① اس لیے مندرجہ ذیل روایت کو ملحوظ رکھنا چاہیے:

”ذکر عمر بن شبة في أخبار البصرة أنه (محمد بن عبد الله الأنصاري) ذكر للقضاء أيام المهدي سنة ١٦٦ هـ فقال عثمان بن الربيع الثقفي للفضل بن الربيع إنه فقيه وعفيف ولكنه ياتم بقول أبي حنيفة ولنا في مصرنا أحكام تخالفه فلا يصلحنا إلا من أجاز أحكامنا فتركوا ولايته إذ ذلك.“^②

”عمر بن شبة (مولود ١٤٣ هـ ومتوفى ٢٠٢ هـ) (موصوف عمر بن شبة ثقہ ہیں کما فی تہذیب التہذیب) نے اپنی کتاب ”أخبار البصرة“ میں لکھا کہ خلیفہ مہدی کے زمانہ میں ١٦٦ ہ میں محمد بن عبد اللہ انصاری (مولود ١١٨ ہ و متوفی ٢١٥ ہ) کو قاضی بصرہ بنائے جانے کے متعلق بات چیت کی جانے لگی تو عثمان بن ربیع ثقفی نے خلیفہ کے حاجب فضل بن ربیع (مولود ١٣٨ / ١٤٠ ہ و متوفی ٢٠٨ ہ) سے کہا کہ موصوف محمد بن عبد اللہ انصاری فقیہ و عقیف تو ہیں مگر مذہب ابی حنیفہ کے پیرو ہیں اور ہمارے شہر بصرہ میں جو احکام و قوانین جاری ہیں وہ مذہب حنفی کے خلاف ہیں، اگر کوئی حنفی المذہب شخص بصرہ کا قاضی ہو گیا تو مناسب نہیں ہوگا کیونکہ بصرہ کا قاضی وہ شخص مناسب ہوگا جو ہمارے مذہب کے مطابق احکام و قوانین کا نفاذ کرے، عثمان ثقفی کی اس بات کے سبب موصوف محمد بن عبد اللہ انصاری کو اس وقت قاضی نہیں بنایا گیا۔“

روایت مذکورہ صحیح و معتبر ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ ١٦٦ ہ میں جس وقت محمد بن عبد اللہ انصاری کے قاضی بصرہ بنائے جانے سے متعلق بات چیت چل رہی تھی اس وقت تک صورت حال یہ تھی کہ کسی حنفی المذہب فقیہ کو وہاں کا قاضی نہیں بنایا جاتا تھا، اس کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ ١٦٦ ہ سے بہت پہلے ١٥٨ ہ میں فوت ہونے والے امام زفر کو جس زمانہ میں قاضی بصرہ بنایا گیا اس زمانہ میں موصوف زفر حنفی المذہب نہیں تھے، اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ موصوف امام زفر نے مذہب حنفی سے رجوع کر لیا تھا، اس کے بعد انھیں قاضی بصرہ بنایا گیا تھا۔

حاصل یہ کہ اس تفصیل سے بھی حافظ ابو نعیم اصہبانی کے اس بیان کی تائید ہوتی ہے کہ امام زفر نے مذہب رائے سے رجوع کر لیا تھا، ١٣٨ ہ سے لے کر ١٥٦ ہ تک امام سوار بن عبد اللہ بن قدامہ غنیری بصری قاضی بصرہ رہے تھے اور ١٥٦ ہ میں سوار کی وفات ہو جانے پر امام عبد اللہ بن حسن غنیری (مولود ١٠٥ / ١٠٦ ہ و متوفی ١٦٨ ہ) قاضی بصرہ بنائے گئے تھے۔^③ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام زفر اگر بصرہ کے قاضی بنائے گئے تھے تو محکمہ قضاء کے کسی خاص شعبہ کے قاضی یا کسی خاص محلہ و خطہ کے قاضی یا نائب قاضی تھے، ظن غالب ہے کہ موصوف امام زفر وفات قاضی سوار کے بعد محکمہ قضا میں شریک کیے گئے تھے۔

① اس عبارت کی کتابت ہو چکنے کے بعد قاضی وکیع کی کتاب اخبار القضاۃ ہم کو ملی مگر اس کے محمولہ صفحات میں امام زفر کا ذکر صرف ضمناً آیا ہوا ہے مستقل طور پر نہیں، البتہ امام فضل بن دیکین سے منقول شدہ مذکورہ بالا قول سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام زفر عہدہ قضا پر فائز تھے۔

② تہذیب التہذیب (٩/ ٢٧٦ ترجمہ محمد بن عبد اللہ انصاری)

③ تاریخ طبری (٩/ ٢٨٨) و تہذیب التہذیب (٧/ ٨، ٩ ترجمہ عبید اللہ بن حسن) و (ص: ٢٦٩، ترجمہ سوار)

واضح رہے کہ ۱۶۶ھ میں جس سال امام محمد بن عبداللہ انصاری کو حنفی ہونے کے سبب قاضی بصرہ نہیں بنایا گیا اس کے سال بھر بعد ۱۶۷ھ میں امام ابو یوسف کو قاضی بغداد بنایا گیا تھا۔ (کما سیأتی) نیز ۱۶۶ھ کے بعد موصوف محمد بن عبداللہ انصاری بھی متعدد لوگوں کی طرح مذہب حنفی سے منحرف ہو کر اہلحدیث بن گئے تھے، پھر موصوف زمانہ ہارون رشید میں قاضی بصرہ بنائے گئے تھے اور معاذ بن معاذ (مشہور اہل حدیث عالم) کے طریق پر نفاذ احکام کرتے تھے۔^① حتیٰ کہ موصوف محمد بن عبداللہ انصاری اپنے کو اہل الراۓ کے بالمقابل اہل الحدیث کا فرد کہنے لگے تھے۔ (کما سیأتی)

حافظ ابن عبدالبر نے لکھا:

”ولي قضاء البصرة فقال له أبو حنيفة قد علمت ما بيننا وبين أهل البصرة من العداوة والحسد والمنافسة ما أظنك تسلم منهم فلما قدم البصرة قاضيا اجتمع إليه أهل العلم وجعلوا يناظرونه في الفقه يوما بعد يوم.“^②

”امام زفر قاضی بصرہ بن کر جب بصرہ جانے لگے تو ان سے امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ تم کو ہمارے (احناف) اور اہل بصرہ کے مابین جو عداوت، حسد اور باہم ایک دوسرے پر برتری حاصل کرنے کے لیے طاقت آزمائی پائی جاتی ہے وہ معلوم ہے، میرا خیال ہے کہ تم اہل بصرہ سے محفوظ نہیں رہ سکو گے، لیکن جب امام زفر بصرہ آئے اور ان کے پاس بصرہ کے اہل علم روزانہ آکر مناظرے کرنے لگے اور مناظرہ کے دوران امام زفر کی پیش کردہ بعض باتوں کو قبول کرنے اور پسند کرنے لگے تو ان سے امام زفر کہنے لگے کہ میری پیش کردہ یہ بات امام ابو حنیفہ کی بیان کردہ ہے، امام زفر سے یہ سن کر اہل بصرہ ازراہ تعجب کہا کرتے تھے کہ کیا امام ابو حنیفہ بھی اتنی اچھی بات کہہ لیا کرتے ہیں، امام زفر فرماتے کہ ہاں بلکہ اس سے بھی زیادہ اچھی باتیں وہ بیان کیا کرتے ہیں، نتیجہ یہ ہوا کہ دھیرے دھیرے لوگ امام زفر کی بدولت امام صاحب سے حسن ظن رکھنے لگے اور امام صاحب کی بدگوئی کرنے کے بجائے تحسین کرنے لگے، امام زفر وفات امام صاحب کے بعد امام صاحب کی جگہ پر مسند نشین ہوئے تھے اور وفات زفر کے بعد درس گاہ امام صاحب کے مسند نشین امام ابو یوسف ہوئے اور وفات ابی یوسف کے بعد امام محمد بن حسن شیبانی ہوئے۔“

حافظ ابن عبدالبر کے مندرجہ بالا بیان کا مفاد یہ ہے کہ امام زفر حیات ابی حنیفہ ہی میں قاضی بن کر بصرہ چلے گئے تھے، اس وقت موصوف زفر مذہب امام صاحب کے پیرو تھے، انھوں نے بصرہ میں جا کر مذہب ابی حنیفہ کی کامیاب اشاعت بھی کی حالانکہ اس کے پہلے بتقریب امام صاحب اہل بصرہ مذہب امام صاحب کے مخالف تھے۔ مصنف انوار و کوثری نے حافظ ابن عبدالبر کی اس بات کی تغلیظ کی ہے اور کہا ہے کہ مغربی آدمی ہونے کی وجہ سے حافظ ابن عبدالبر کو مشرق میں رہنے والے امام صاحب کے حالات کا صحیح علم نہیں تھا، مصنف انوار و کوثری نے کہا ہے کہ امام زفر کبھی قاضی نہیں ہوئے، مصنف انوار کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

”امام زفر کو حکومت وقت نے قضا کے لیے مجبور کیا مگر انھوں نے امام صاحب کی طرح صاف انکار کر دیا کسی طرح راضی نہیں ہوئے، پھر چھپ گئے اور آپ کا مکان گرا دیا گیا، آپ نے مکان بنوایا پھر قضا کے لیے مجبور کیے گئے اور آپ

② الانتقاء (ص: ۱۷۳، ۱۷۴)

① تہذیب التہذیب ترجمۃ محمد بن عبداللہ انصاری۔

چھپ گئے دوبارہ مکان گرا دیا گیا حتیٰ کہ آپ کو اپنے حال پر چھوڑ دیا گیا اور سمجھ لیا گیا کہ کسی طرح راضی نہ ہوں گے۔^① یہ پہلے لکھا گیا کہ امام زفر نے قضا قبول نہیں کی اور بصرہ میں ان کا قیام بہ سلسلہ درس و افادہ تھا کیونکہ بصرہ والوں نے ان کو اصرار کر کے روک لیا تھا، علامہ ابن عبدالبر نے انتقاء میں جو لکھا ہے کہ امام زفر بصرہ کے قاضی بھی رہے یہ ان کو مغالطہ ہوا ہے وہ مغرب میں تھے اور مشرق کے بعض حالات بیان کرنے میں ان سے تسامحات ہو گئے ہیں۔^②

ہم کہتے ہیں کہ عہدہ قضا نہ قبول کرنے پر امام زفر کے گھر گرائے جانے اور موصوف کے قاضی نہ بننے کی جو کہانی مصنف انوار نے سنائی ہے وہ کذب خالص اور سفید جھوٹ ہے۔ (کما سیأتی) اور امام زفر کے قاضی بصرہ بنائے جانے سے متعلق جو تفصیل حافظ ابن عبدالبر نے لکھی ہے وہ بھی غیر معتبر ہے مگر اس کے غیر معتبر ہونے کا سبب یہ ہرگز نہیں کہ موصوف مغربی آدمی تھے، اس لیے اہل مشرق کے حالات بیان کرنے میں ان سے بعض تسامحات ہوئے ہیں۔ مصنف انوار کے خصوصی معتمد علیہ مصنف جواہر المصنیہ مشرقی آدمی ہیں اور حنفی بھی نیز انھوں نے یہ کتاب خصوصی طور پر رجال احناف کے تراجم میں لکھی ہے، انھوں نے بھی صاف اور واضح طور پر لکھا ہے کہ امام زفر قاضی بصرہ بنائے گئے تھے بلکہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے یہ بات امام زفر کے مشہور معاصر امام فضل بن دیکین سے نقل کی ہے جو امام زفر کے شاگرد بھی تھے اور بصرہ و کوفہ کے حالات سے بخوبی واقف تھے، انھیں اہل علم نے رجال و تاریخ اور تراجم کا ماہر قرار دیا ہے۔^③ امام فضل بن دیکین مشرقی آدمی تھے اور حافظ ابن عبدالبر سے متقدم بھی، امام زفر کے قاضی بصرہ بنائے جانے سے متعلق حافظ ابن عبدالبر کی ذکر کردہ تفصیل کے ساقط الاعتبار ہونے کا سبب یہ ہے کہ ان کی اس تفصیل کی کوئی سند نہیں ہے اور کسی بات کے معتبر ہونے کے لیے سند معتبر کا ہونا شرط ہے۔

اس میں شک نہیں کہ امام زفر بصرہ اپنے بھائی کی میراث کے سلسلے میں گئے تھے اور لوگوں نے اصرار کر کے روک لیا تھا لیکن یہ بات اس امر کے منافی نہیں کہ بصرہ میں موصوف کے مقیم ہو جانے نیز حنفی مذہب چھوڑ کر اہل حدیث بن جانے کے بعد موصوف کو مکملہ قضا میں شریک کر لیا گیا ہو، ہمارے خیال سے موصوف امام زفر اپنی زندگی کے بالکل آخری زمانے میں قاضی بنائے گئے ہوں گے۔

اس میں شک نہیں کہ ۱۵۸ھ میں فوت ہونے والے امام زفر کی وفات کے زمانہ بعد ۳۶۸ھ میں پیدا ہونے والے حافظ ابن عبدالبر نے اپنے مذکورہ بالا بیان کا ماخذ نہیں بتلایا اور یہ معلوم ہے کہ معتبر سند کے بغیر اس طرح کی بات کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا، حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ کے ابتدائے کلام کا مفاد یہ ہے کہ امام زفر امام صاحب کی زندگی میں امام صاحب کا ساتھ چھوڑ کر کوفہ سے بصرہ قاضی بن کر چلے گئے تھے اور بصرہ میں جا کر انھوں نے بذریعہ حکمت عملی امام صاحب کے خلاف نفرت و وحشت کے جذبات ختم کر کے اہل بصرہ کو امام صاحب اور ان کے مذہب کا گرویدہ بنا دیا تھا، اور حافظ ابن عبدالبر کے آخر کلام کا مفاد یہ ہے کہ وفات ابی حنیفہ کے وقت امام زفر کوفہ میں قائم شدہ درس گاہ امام صاحب میں امام صاحب کے جانشین کی حیثیت سے درس دینے لگے تھے۔ یہ بات عجیب ہے کہ حیات امام صاحب میں امام صاحب کا ساتھ چھوڑ کر قاضی بن کر بصرہ میں آباد ہو جانے

① مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۴) ② مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۶)

③ خطیب و تہذیب التہذیب وغیرہ۔

والے اور وہاں مذہب امام صاحب کی تبلیغ و اشاعت میں مصروف ہو جانے والے امام زفر کوفہ میں فوت ہونے والے امام صاحب کی وفات کے بعد درس گاہ امام صاحب کے وارث بن کر اپنی وفات یعنی ۱۵۸ھ تک درس و تدریس کا کام کرتے رہے۔ حافظ ابن عبد البر نے اپنی مذکورہ بالا بات کا ماخذ نہیں بتلایا ہے لیکن مندرجہ ذیل مکذوبہ روایت کا مطالعہ ناظرین کے لیے خالی از لچہ نہیں ہو سکتا ملاحظہ ہو:

”عن هلال بن يحيى بن مسلم قال رجل يوسف بن خالد السمتي من البصرة إلى الكوفة فتفقه عند أبي حنيفة فلما أراد الخروج إلى البصرة قال له أبو حنيفة إذا صرت إلى البصرة فإنك تجيء إلى قوم تقدمت لهم الرياسة فلا تعجل بالقعود عند أسطوانة واتخاذ حلقة ثم تقول قال أبو حنيفة وقال أبو حنيفة فإنك إذا فعلت ذلك لم تلبث حتى تقام قال فخرج يوسف فأعجبته نفسه وجلس عند أسطوانة وقال قال أبو حنيفة قال فأقاموه من المسجد فلم يذكر أحد أبا حنيفة حتى قدم زفر البصرة فجعل يجلس عند الشيوخ الذين تقدمت لهم الرياسة فيحتج لأقوالهم بما ليس عندهم فيعجبون من ذلك ثم يقول ههنا قول آخر أحسن من هذا فيذكره ويحتج له ولا يعلم أنه قول أبي حنيفة فإذا حسن في قلوبهم قال فإنه قول أبي حنيفة فيقولون هو قول حسن لانبالي من قال به فلم يزل بهم حتى رداهم إلى قول أبي حنيفة.“^①

”ہلال بن یحییٰ نے کہا کہ یوسف بن خالد سمتی نے بصرہ سے کوفہ جا کر امام صاحب سے فقہ پڑھی، پھر بصرہ واپس ہونے لگے تو ان سے امام صاحب نے فرمایا کہ جب تم بصرہ پہنچو گے تو وہاں پہلے سے علمی ریاست رکھنے والے لوگ موجود ہوں گے لہذا تم مسجد کے کسی کھمبے کے پاس بیٹھ کر درس گاہ جمانے میں عجلت سے کام لے کر“ قال أبو حنيفة قال أبو حنيفة“ کہہ کر میرے فقہی مذہب کا درس مت شروع کر دینا ورنہ تم وہاں سے نکال باہر کیے جاؤ گے، یوسف سمتی بصرہ گئے تو امام صاحب کی نصیحت پر عمل کرنے کے بجائے غرور نفس میں مبتلا ہو کر فقہ ابی حنیفہ کا درس دینے لگے تو لوگوں نے یوسف سمتی کو مسجد سے نکال باہر کیا، پھر بصرہ میں امام صاحب کا کوئی نام لیوا نہیں رہا حتیٰ کہ جب امام زفر بصرہ آئے تو وہ ریاست والے شیوخ کے پاس بیٹھنے لگے اور ان کے موافق ایسی دلیلوں کو بیان کرنے لگے جو ان شیوخ کے پاس نہیں تھیں، امام زفر کے اس طرز عمل سے یہ شیوخ خوش ہونے لگے، پھر امام زفر نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ اس قول سے بہتر ایک دوسرا قول بھی ہے، چنانچہ یہ بتلائے بغیر کہ یہ قول امام صاحب کا ہے موصوف اقوال ابی حنیفہ بیان کرنے لگے اور ان کی دلیلیں بھی پیش کرنے لگے، جب لوگوں کے دلوں میں یہ بات ساگئی کہ اقوال اچھے ہیں تو امام زفر نے یہ بتلانا شروع کیا کہ یہ اقوال امام ابو حنیفہ کے ہیں، لوگ کہنے لگے بہر حال یہ اچھے اقوال ہیں خواہ کسی کے بھی ہوں، امام زفر اسی طریق پر کار بند رہے حتیٰ کہ اہل بصرہ کو مذہب امام صاحب کی طرف پھیر کر لے آئے۔“

① أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۱۰۴)، وجاء بمعناه في عامة كتب مناقب أبي حنيفة)

اولاً: روایت مذکورہ کے بنیادی راوی ہلال بن یحییٰ بن مسلم رائی کی بابت حافظ ابن حبان نے فرمایا: ”لایجوز الاحتجاج به“^① موصوف ہلال کو حجت بنانا جائز نہیں، ہلال سے روایت مذکورہ کا راوی متن کتاب صیری میں بکر اور حاشیہ میں مکرم ظاہر کیا گیا ہے دونوں غیر متعین ہیں اس معنی و مفہوم کی بعض روایات دوسری مکتوبہ سندوں سے بھی مروی ہیں جن سے اس امر کی تعیین ہوتی ہے کہ امام زفر امام صاحب کا ساتھ چھوڑ کر کوفہ سے بصرہ ۱۴۳ھ سے پہلے گئے تھے اور بصرہ ہی میں موصوف مقیم ہو کر مذہب حنفی کی اشاعت تدبیر مذکور کے ذریعہ کرنے لگے تھے حتیٰ کہ ۱۴۳ھ سے پہلے ہی اس تدبیر کے ذریعہ موصوف نے اہل بصرہ کو حنفی المذہب بنا لیا تھا حالانکہ دوسری طرف سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس طرح کی افسانوی کہانیاں دراصل اس حقیقت پر پردہ ڈالنے کے لیے گھڑی گئی ہیں کہ امام زفر نے مذہب حنفی سے رجوع کر لیا تھا، اس سلسلے میں مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

ثانیاً: صحیح طور پر ثابت ہے کہ امام صاحب اپنی آخری زندگی میں اپنی بیان کردہ فقہی و علمی باتوں کو مجموعہ غلط اور ناقابل نقل و روایت کہنے لگے تھے، خود امام زفر بھی ۱۴۹/۱۵۰ھ کے لگ بھگ یعنی امام صاحب کی وفات کے قریبی زمانہ میں امام صاحب سے اس مفہوم کی باتیں سن چکے تھے (کما مر) نیز یہ بھی ثابت ہے کہ امام زفر امام صاحب کی زندگی کے بالکل آخری زمانہ میں بلکہ ان کی وفات کے زمانہ تک امام صاحب کے ساتھ کوفہ میں موجود تھے۔ دریں صورت یہ بہت مستبعد ہے کہ موصوف امام صاحب کے مجموع غلط اور ممنوع الروایہ قرار دیے ہوئے مذہب کی اشاعت و تبلیغ پر امام زفر بصرہ میں اس طرح کی حیرت انگیز تدبیر و حکمت عملی سے کام لیتے جن کا ذکر ان روایات میں ہے۔

ثالثاً: ان روایات کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب کی طرف جو فقہی مذہب یا علمی اقوال منسوب تھے وہ امام صاحب کے ذاتی اقوال اور رائے و قیاس سے مستخرج کردہ مسائل تھے کیونکہ ان روایات میں صراحت ہے: ”ثم تقول قال أبو حنيفة قال أبو حنيفة“۔ ان روایات میں اس ثابت شدہ حقیقت کا اعتراف بھی موجود ہے کہ علمائے بصرہ کے نزدیک مذہب ابی حنیفہ ناپسندیدہ چیز تھی مگر ساتھ ہی ساتھ ان روایات کے ذریعہ یہ ظاہر کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے کہ امام زفر کی حکمت عملی سے اہل بصرہ مذہب ابی حنیفہ کے معتقد اور پیرو بن گئے تھے، حالانکہ مذکورہ بالا تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ امام زفر بذات خود مذہب ابی حنیفہ کو چھوڑ کر اہلحدیث ہو گئے تھے۔

کیا امام زفر امام صاحب کے جانشین تھے؟

اوپر حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ کا یہ قول مذکور ہو چکا ہے کہ وفات ابی حنیفہ کے بعد امام صاحب کی جگہ امام زفر نے سنبھالی تھی، بلطف دیگر امام صاحب کے جانشین علم و فقہ کی حیثیت سے کوفہ میں امام صاحب کی جگہ پر درس و تدریس اور فتویٰ کا کام کرتے تھے، بعض دوسری روایات سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ وفات امام صاحب کے بعد کوفہ میں قائم شدہ درسگاہ ابی حنیفہ میں امام زفر ہی امام صاحب کے جانشین کی حیثیت سے کام کرتے تھے اور کوئی مستبعد بات نہیں ہے کہ امام زفر وفات امام صاحب کے بعد جانشین امام صاحب بنائے گئے ہوں، یہ تفصیل گزر چکی ہے کہ امام ابراہیم نخعی اپنی زندگی میں کہا کرتے تھے کہ میری وفات کے بعد علمی امور میں حماد کی طرف رجوع کیا جائے، چنانچہ حماد وفات نخعی کے بعد جانشین نخعی بنائے بھی گئے مگر موصوف

حماد تھوڑے دن مذہب نضی پر قائم رہنے کے بعد نہ جانے کن اسباب کے تحت مرجی المذہب ہو گئے (اس سلسلے میں تاریخ ابن معین ترجمہ حماد بھی ملاحظہ ہو) اس لیے یہ مستبعد نہیں کہ وفات امام صاحب کے بعد امام زفر جانشین امام صاحب بنائے گئے ہوں مگر بعد میں امام زفر مذہب امام صاحب سے منحرف ہو کر اہلحدیث ہو گئے ہوں لیکن کسی بھی معتبر روایت سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ امام زفر جانشین امام صاحب بنے تھے جن روایات میں امام زفر کو جانشین امام صاحب بتلایا گیا ہے وہ ساقط الاعتبار ہیں، اور یہ بات مذکور ہو چکی ہے کہ امام صاحب آخری عمر میں فرمانے لگے تھے کہ میری بیان کردہ علمی و فقہی باتیں مجموعہ اغلاط ہیں، اس لیے ان کی نقل و روایت اور ترویج و اشاعت نہ کی جائے، دریں صورت یہ مستبعد ہے کہ امام صاحب کے اس فرمان کے باوجود بھی وفات امام صاحب کے بعد امام صاحب کی جگہ پر امام زفر یا کسی بھی شاگرد امام صاحب کو جانشین امام صاحب بنا کر اس غرض سے بٹھایا جاتا کہ امام صاحب کی جگہ پر کام کریں، یعنی امام صاحب کے مذہب رائے و قیاس کا درس دیں، اگر امام صاحب کے اس ارشاد کے باوجود بھی وفات امام صاحب کے بعد امام صاحب کے بیان کردہ علمی و فقہی باتیں مجموعہ اغلاط ہیں، اس غرض سے کسی کو امام صاحب کے جانشین کی حیثیت سے بٹھایا گیا یا کوئی شخص از خود اپنے کو جانشین امام صاحب قرار دے کر امام صاحب کی جگہ پر بیٹھ گیا تو یہ کام بہر حال وصیت امام صاحب کے خلاف ہوا اور یہ مستبعد ہے کہ امام زفر جیسے متورع بزرگ امام صاحب کے اس ارشاد کے خلاف کوئی قدم اٹھائیں خصوصاً جبکہ مصنف انوار کا ارشاد ہے:

”امام زفر یہ بھی فرماتے تھے کہ میں نے کبھی یہ جرأت نہیں کی کہ امام صاحب کی مخالفت کسی مسئلہ میں ان کی وفات کے بعد بھی کروں کیونکہ میں اگر ان کی زندگی میں مخالفت کرتا اور دلیل اس پر قائم کرتا تو وہ مجھے اسی وقت اپنی حق بات کی طرف دلائل کی قوت سے مجبور کر کے لوٹا دیتے، لہذا بعد وفات بھی مخالفت میرے لیے موزوں نہیں ہوتی۔“^①

ہر شخص باسانی سمجھ سکتا ہے کہ مصنف انوار کی نقل کردہ مذکورہ بالا بات کا مفاد یہ ہے کہ وفات امام صاحب کے بعد بھی امام زفر یہ التزام رکھتے تھے کہ کسی مسئلہ میں امام صاحب کے خلاف عمل نہ کریں، دریں صورت یہ مستبعد ہے کہ امام صاحب کے اس اعلان کے بعد بھی امام زفر مذہب امام صاحب کے پیروہ کروا وفات امام صاحب کے بعد جانشین امام صاحب بن کر امام صاحب کے فقہی مذہب کی تدریس و تعلیم اور ترویج و اشاعت کا کام انجام دیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ جب امام صاحب نے یہ اعلان فرمایا کہ میری بیان کردہ علمی و فقہی باتیں مجموعہ اغلاط ہیں ان کی ترویج و اشاعت نہیں ہونی چاہیے تو امام زفر نے امام صاحب کی زندگی میں بھی امام صاحب کے اس فرمان و اعلان کی کوئی مخالفت نہیں کی، موصوف نے یا امام صاحب کے کسی بھی ثقہ شاگرد نے امام صاحب سے یہ نہیں کہا کہ آپ اپنی بابت جو بات کہہ رہے ہیں کہ میری بیان کردہ علمی و فقہی باتیں مجموعہ اغلاط و ناقابل ترویج و اشاعت ہیں وہ صحیح نہیں ہے بلکہ بذریعہ خاموشی امام صاحب کے تلامذہ نے امام صاحب کے اس فرمان کی تائید و تصویب کی تھی، اگر بالفرض امام صاحب کے اس فرمان کے خلاف امام زفر یا کوئی بھی شخص کسی طرح کی لب کشائی کر کے کہتا کہ امام صاحب کی بیان کردہ علمی و فقہی باتیں مجموعہ اغلاط نہیں بلکہ صحیح و معتبر ہیں تو مصنف انوار کی نقل کردہ مذکورہ بالا بات کے مطابق امام صاحب امام زفر یا کسی بھی شخص کی کہی ہوئی اس بات کی تغلیط کر کے یہ ماننے پر مجبور کر دیتے کہ میری بیان کردہ علمی و فقہی باتیں میرے فرمان کے مطابق مجموعہ اغلاط ہیں، اس کے خلاف لب کشائی غلط حرکت ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ عملی طور پر امام زفر نے امام

صاحب کے اس فرمان کی بھرپور تصدیق و تائید کی ہے وہ یہ کہ مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق امام زفر نے مذہب امام صاحب سے رجوع کر لیا تھا، اور مذہب امام صاحب سے رجوع کر لینے کا دوسرا لازمی مطلب یہ ہے کہ موصوف امام زفر نے مجموعی اعتبار سے مذہب امام صاحب کو مجموعہٴ اغلاط قرار دیا ہے ورنہ اس سے رجوع کی کوئی ضرورت ہی نہ تھی، اور یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ امام زفر کی طرح امام صاحب کے دوسرے تلامذہ مثلاً: امام حفص بن غیاث اور ابو یوسف و داود طائی وغیرہ نے بھی مذہب امام کو ترک کر دیا تھا۔ اس طرح امام صاحب کے ان جلیل القدر تلامذہ نے امام صاحب کے مذکورہ بالا قول کی عملاً یا قولاً تائید فرمائی، جس طرح مصنف انوار نے امام زفر سے نقل کیا کہ میں نے امام صاحب کی کسی مسئلہ میں وفاتِ امام صاحب کے بعد بھی مخالفت نہیں کی اسی طرح کی بات امام ابو یوسف سے بھی منقول ہے، نیز مصنف انوار امام زفر کی طرف منسوب شدہ ایک قول یہ بھی نقل کیے ہوئے ہیں:

”امام زفر فرمایا کرتے کہ میں نے امام ابو حنیفہ کی کسی مسئلہ میں مخالفت نہیں کی جس میں ان کا کوئی نہ کوئی قول اس کے موافق موجود نہ ہو۔“^①

مصنف انوار کی نقل کردہ اس بات کا مفاد یہ ہے کہ امام زفر نے اگر کسی مسئلہ میں امام صاحب کی مخالفت کر کے امام صاحب کے خلاف کوئی موقف اختیار کیا ہے تو امام صاحب کے خلاف امام زفر کے اختیار کردہ موقف کے مطابق بھی امام صاحب کا کوئی نہ کوئی فرمان موجود ہے، بلفظ دیگر امام زفر کا ہر موقف امام صاحب کے موقف کے مطابق ہے، اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ امام زفر نے مذہب امام صاحب سے رجوع کر لینے کا جو موقف اختیار کیا تھا وہ خود امام صاحب کا اپنا اختیار کردہ موقف بھی ہے، یعنی جس طرح امام زفر نے مذہب امام صاحب کو قابل ترک و رجوع قرار دیا اسی طرح خود امام صاحب نے بھی اپنے مذہب کو قابل ترک و رجوع قرار دے دیا ہے اور حقیقت بھی یہی ہے کہ امام صاحب سے ثابت ہے کہ انھوں نے اپنے بیان کردہ فقہی و علمی اقوال کو مجموعہٴ اغلاط اور قابل ترک قرار دیا ہے۔

اوپر امام وکیع سے مروی شدہ یہ روایت گزر چکی ہے ”لما مات أبو حنیفۃ أقبل الناس علی زفر فما کان یاتی أبا یوسف إلا نفر یسیر النفسان أو الثلاثة“ وفاتِ ابی حنیفہ کے بعد لوگ امام زفر کی طرف متوجہ ہو گئے مگر ابو یوسف کے پاس ایک ہی دو آدمی آیا کرتے تھے۔ مصنف انوار نے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے۔ (کما سیأتی) مصنف انوار کی دلیل بنائی ہوئی اس روایت کا مفاد یہ ہے کہ وفاتِ ابی حنیفہ کے بعد امام زفر اور ابو یوسف اپنی اپنی الگ الگ درسگاہیں قائم کر کے بیٹھ گئے تھے، درسگاہ زفر کی طرف زیادہ طلبہ رخ اور توجہ کرتے مگر درسگاہ ابی یوسف کی طرف صرف دو تین طلبہ رخ کرتے تھے۔

اس روایت سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ وفاتِ ابی حنیفہ کے بعد جانشین ابی حنیفہ کی حیثیت سے درسگاہ ابی حنیفہ میں امام زفر بیٹھا کرتے تھے کیونکہ وفاتِ ابی حنیفہ کے بعد درسگاہ زفر کی طرف لوگوں کے توجہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ امام زفر جانشین ابی حنیفہ ہی کی حیثیت سے درسگاہ ابی حنیفہ میں کام کرنے لگے تھے، نیز بعض روایات میں ہے کہ وفاتِ ابی حنیفہ کے بعد جانشین ابی حنیفہ امام ابو یوسف ہوئے تھے (کما سیأتی التفصیل) دریں صورت اگر امام زفر کو جانشین امام صاحب قرار دیا جائے تو اشکال لازم آئے گا۔ مصنف انوار ناقل ہیں:

”محدث خالد بن صبيح کا بیان ہے کہ ایک بار میں نے امام صاحب کی خدمت میں حاضر ہونے کے لیے سفر کیا تو راستہ ہی میں امام صاحب کے انتقال کی خبر ملی، جب میں مسجد کوفہ میں پہنچا تو دیکھا کہ سب لوگ امام زفر کے گرد جمع ہیں اور امام ابو یوسف کے پاس صرف دو چار (اصل عبارت میں دو تین کا لفظ ہے) آدمی ہیں۔ مجھے خیال ہے کہ یہ ابتدائے زمانہ کی بات ہے ورنہ پھر تو امام ابو یوسف سے حدیث وفقہ حاصل کرنے والے اس کثرت سے ہو گئے کہ کوئی ان کے مقابل نہ تھا اور اس سے کسی وقت نہ اکتانا اور کمال وسعت صورتوں کا بڑا امتیاز تھا۔“^①

روایت مذکورہ بھی باعتبار سند ساقط الاعتبار ہے، خود خالد بن صبیح مجروح ہیں۔ (کما سیأتی) اس روایت کے مضمون سے بھی یہ لازم نہیں آتا کہ امام زفر جانشین امام صاحب بنے تھے اگرچہ اس سے اور اس مفہوم کی روایات سے امام زفر کے جانشین ابی حنیفہ ہونے پر استدلال کیا جاسکتا ہے مگر یہ روایات بالصرحت اس بات پر دلالت نہیں کرتی ہیں کہ امام زفر وفات امام صاحب کے بعد جانشین امام صاحب بنے تھے، اگر بالفرض دلالت بھی کریں تو اس عبارت میں ابو یوسف کی درسگاہ میں محض ایک دو طلبہ کے حاضر رہنے کی بات کو جس طرح ابتداء کی بات کہا گیا ہے اسی طرح ان روایات کو بھی ابتدائے امر پر محمول کرنا چاہیے کہ وفات امام صاحب کے بعد جانشین امام صاحب کی حیثیت سے امام زفر نے امام صاحب کی جگہ پر کام کیا، پھر وہ بعد میں بصرہ چلے گئے اور وہاں موصوف حنفی مذہب کو چھوڑ کر اہل حدیث بن گئے۔

ساری روایات میں تطبیق کے لیے اس طرح کا راستہ اختیار کیا جاسکتا مگر صحیح طریق کار یہ ہے کہ غیر معتبر روایات کو ساقط الاعتبار قرار دے کر صرف روایات معتبرہ کو برقرار رکھا جائے، صحیح روایات کو رد کیے بغیر اگر ان کے ساتھ غیر معتبر روایات کے لیے تطبیق و توجیہ اور تاویل کی کوئی صورت نکل آئے تو ایسی تطبیق و توجیہ اور تاویل کے قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

امام محمد بن سماعہ سے مروی ہے:

”کان زفر و أبو یوسف یجلسان فی مسجد الکوفة وکان زفر یستند إلى أسطوانة وکان رجلاً رکیناً فینتصب فلا یزول وکان أبو یوسف إذا ناظره یکثر الحركة حتی یجیء فیجلس بین یدیه فکان زفر یقول إن هذه أبواب كثيرة فإن أردت أن تفر فخذ فی أیها شئت.“^②

”امام زفر و ابو یوسف مسجد کوفہ میں اپنی اپنی درسگاہوں میں بیٹھا کرتے تھے، امام زفر ایک ستون کے پاس بیٹھتے، وہ ایک باوقار سنجیدہ ثابت قدم رہنے والے آدمی تھے جم کر بیٹھتے اور اپنی جگہ سے ہٹتے نہیں تھے مگر ابو یوسف جب امام زفر سے بحث و نظر کرتے تو بکثرت حرکت کرتے اور حرکت کرتے اپنی مجلس سے ہٹ کر امام زفر کے پاس آ بیٹھتے امام زفر ان سے کہا کرتے تھے کہ بہت سارے دروازے تمہارے بھاگ نکلنے کے لیے موجود ہیں جس دروازہ سے بھی چاہو بھاگ جاؤ۔“

روایت مذکورہ کا ظاہری مفاد یہ ہے کہ وفات امام صاحب کے بعد امام زفر و ابو یوسف مسجد کوفہ میں اپنی اپنی درسگاہیں قائم کر کے درس دیا کرتے تھے اور دونوں کے مابین علمی مسائل پر مباحثہ و مناظرہ بھی ہوا کرتے تھے۔ روایت مذکورہ باعتبار سند خالی

① مقدمہ انوار (۱/ ۶۴)

② أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۱۰۵) و کردري (۱۸۶/۲) و جواهر المضیة (۱/ ۲۴۴) و لمحات النظر (ص: ۱۰۰)

از کلام نہیں مگر اس سے ان روایات کی تائید ہوتی ہے جن کا مفاد ہے کہ وفات امام صاحب کے بعد کچھ دنوں تک امام زفر کوفہ ہی میں رہ کر درس و تدریس کا کام کرتے رہے تھے اور بعد میں بصرہ جا کر مقیم ہوئے تھے، تمام روایات پر غور و نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف و زفر ایک تو امام صاحب کی آخری زندگی میں امام صاحب سے یہ سن کر مذہب امام صاحب سے غیر مطمئن ہو گئے تھے کہ ”میری بیان کردہ عام علمی و فقہی باتیں مجموعہ اغلاط و ناقابل روایت ہیں۔“ دوسرے وفات امام صاحب کے بعد دونوں حضرات باہم مباحثہ و مناظرہ اور مذاکرہ کرتے کرتے اس نتیجہ پر پہنچے کہ مذہب امام صاحب کو چھوڑ ہی دینا مناسب ہے چنانچہ اسی قسم کے جذبات کے تحت بالآخر دونوں حضرات مذہب امام صاحب سے منحرف ہو گئے۔ مذہب امام صاحب سے منحرف ہونے کے پہلے امام زفر کا اپنے بھائی اور اہل خاندان سے ملاقات کے لیے کوفہ سے کبھی کبھی بصرہ کا سفر کرنا بالکل ہی قرین قیاس ہے، اپنے خفی رہنے کے زمانہ میں موصوف امام زفر جب کبھی بصرہ جاتے تھے تو انھیں اپنے خاندان اور شہر بصرہ کے اہل علم کے اس طرز عمل کا سامنا ہوتا تھا کہ وہ لوگ موصوف کے خفی المذہب بن جانے کے سبب ان سے ملنا جلنا بھی گوارا نہ کرتے تھے اور ان پر اعتراضات بھی کیا کرتے تھے، معلوم ہوتا ہے کہ اپنے اہل خاندان کے قوی اعتراضات اور ان کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے سے امام زفر کو یہ احساس ہو گیا کہ جب امام صاحب بذات خود بھی اپنے فقہی مذہب کو قابل ترک کہنے لگے تھے تو اسے ترک کر دینا ہی مناسب ہے۔

امام ابو عاصم ضحاک بن مخلد سے مروی ہے:

”سمعت زفر يقول ما خالفت أبا حنيفة في قول إلا وقد كان أبو حنيفة يقول.“^①

”میں نے جس مسئلہ میں بھی امام صاحب سے اختلاف کیا اس مسئلہ میں امام صاحب میری موافقت کرنے لگتے تھے۔“

روایت مذکورہ باعتبار سند ساقط ہے کیونکہ اس کے ناقل ابن ابی العوام کا سلسلہ سند غیر معتبر ہے، نیز اس سند میں محمد بن شجاع غیر ثقہ ہیں لیکن بفرض صحت اس کا مطلب یہ ہے کہ جب آخری عمر میں امام صاحب کو یہ احساس ہونے لگا کہ روزمرہ میری بدلتے رہنے والی فقہی باتیں مجموعہ اغلاط یا مشکوک ہیں تو اپنی بات کے بالمقابل امام زفر کی بات کو امام صاحب زیادہ صحیح سمجھ کر بنظر قبول مان لیا کرتے تھے کیونکہ امام صاحب کی نظر میں امام زفر بڑے فقیہ اور عظیم المرتبت صاحب علم تھے، اسی طرح کی بات امام ابو یوسف سے بھی مروی ہے۔ (کما سیأتی) جس طرح امام زفر کے بارے میں بعض اہل علم کی صراحت ہے کہ وہ اصحاب الحدیث سے تھے بعد میں ان پر غلبہ رائے ہو گیا تھا اسی طرح ان کے شاگرد خاص قاضی محمد بن عبداللہ بن المثنی بن عبداللہ بن انس بن مالک انصاری کے بارے میں امام زکریا ساجی نے کہا کہ ”کان غلب عليه الرأي“ موصوف پر غلبہ رائے ہو گیا تھا۔^② انصاری کو خطیب وغیرہ نے امام زفر و ابو یوسف کے اصحاب میں شمار کیا ہے۔^③ امام احمد بن حنبل سے بھی منقول ہے کہ موصوف انصاری رائے پر نظر رکھتے تھے، ان کی یہ چیز اصحاب الحدیث کے نزدیک معیوب ہے۔^④ لیکن ہم عرض کر چکے

① جواهر المضیة (۱/ ۲۴۴ بحوالہ ابن ابی العوام) نیز لمحات النظر وغیرہ.

② خطیب (۵/ ۴۱۱) و تذکرہ الحفاظ (۱/ ۳۷۱) و میزان الاعتدال (۲/ ۳۹۹) و تہذیب التہذیب (۹/ ۲۷۵)

③ خطیب (۵/ ۴۱۲) و جواهر المضیة (۲/ ۷۰) و أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۱۵۷) وغیرہ.

④ خطیب (۵/ ۴۱۰) و عام کتب رجال.

ہیں کہ موصوف انصاری نے مذہب رائے و قیاس سے کنارہ کشی اختیار کر لی تھی، وہ فخر کے ساتھ فرمایا کرتے تھے:

”قد وليت القضاة مرتين واللّٰه ما حكمت بالرأى وكنت أنظر في كتب أبي حنيفة فإذا جاء دخول الجنة والنار لم نجد القول إلا بما قال معاذ.“^①

”میں دو مرتبہ قاضی بنایا گیا مگر کبھی بھی میں نے مذہب رائے کے مطابق کوئی فیصلہ نہیں کیا، میں کتب ابی حنیفہ پر نظر رکھا کرتا تھا مگر جب میرے سامنے جنت یا جہنم کو اختیار کرنے کا معاملہ آیا تو ہم نے وہی مسلک اختیار کیا جو معاذ بن معاذ کا مسلک تھا یعنی مسلک اہلحدیث۔“

اس تفصیل سے صاف ظاہر ہے کہ قاضی محمد بن عبداللہ انصاری نے بھی مذہب حنفی ترک کر دیا تھا، چنانچہ امام احمد سے اگرچہ اوپر یہ نقل کیا جا چکا ہے کہ اصحاب الحدیث کے نزدیک انصاری میں یہ عیب پایا جاتا تھا کہ وہ رائے پر نظر رکھا کرتے تھے مگر ہم دیکھتے ہیں کہ امام احمد انصاری سے روایت حدیث کرنے والوں کی فہرست میں ہیں۔^② اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ امام احمد کا فرمان ہے ”لا ینبغي أن یروی عن أحد من أصحاب أبي حنيفة“ امام صاحب کے کسی ہم مذہب شخص سے روایت مناسب نہیں ہے، لہذا موصوف انصاری سے امام احمد کا روایت کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ایک زمانہ تک مذہب رائے کا پابند رہنے کے بعد انصاری نے مذہب رائے سے رجوع کر لیا تھا۔ حافظ ذہبی نے صراحت کی ہے ”فإنه صاحب حدیث“ اس کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ انصاری اہل حدیث مذہب کے پیرو ہو گئے تھے۔ امام ابو حاتم نے انصاری کو ائمہ حدیث میں شمار کیا ہے۔ ہمیں تعجب ہے کہ مصنف انوار نے انصاری کو امام صاحب کی مجلس تدوین کا رکن کیوں نہیں قرار دے لیا! اوپر جس ہلال بن یحییٰ بن مسلم سے اس مفہوم کی روایت نقل کی گئی ہے کہ امام زفر کی حکمت عملی سے اہل بصرہ حنفی المذہب ہو گئے تھے، انھیں کی بابت یہ منقول ہے:

”خليفة مامون الرشيد نے محمد بن عبداللہ انصاری کے پاس پچاس ہزار درہم بھیجے کہ انھیں فقہائے بصرہ کے مابین تقسیم کر دیا جائے، ہلال بن مسلم (یعنی ہلال بن یحییٰ بن مسلم) کہنے لگے یہ رقم ہمارے اصحاب کو ملنی چاہیے۔ (ہلال حنفی المذہب تھے اور بزعم خویش سمجھتے تھے کہ فقہائے احناف ہی وہ فقہاء ہیں جن کو یہ رقم ملنی چاہیے) لیکن انصاری موصوف نے کہا کہ یہ رقم ہمارے اصحاب (اہلحدیث) کو ملنی چاہیے، جب یہ جھگڑا کھڑا ہو گیا تو انصاری نے ہلال کی فقاہت کی اصلیت برسرعام لانے کے لیے ہلال سے کہا کہ آپ تشہد کیسے پڑھتے ہیں؟ ہلال نے کہا کہ کیا تشہد کے معاملہ میں میرا امتحان لیا جاسکتا ہے؟ پھر موصوف نے تشہد ابن مسعود پڑھ سنایا، انصاری نے کہا کہ آپ اس تشہد کی سند بیان کیجیے اور اس کے معتبر ہونے کا ثبوت پیش کیجیے، ہلال لا جواب و خاموش ہو گئے۔ انصاری نے کہا کہ روزانہ پانچ مرتبہ نمازوں میں جس تشہد کو تم بار بار پڑھتے ہو اس کی سند جب بیان کرنے سے قاصر ہو تو اپنے اور اپنے ہم مذہب لوگوں کے فقیہ ہونے کا تمہارا دعویٰ کیونکر صحیح ہے، تمہارے اور

① تہذیب التہذیب (۹/ ۲۷۶)

② خطیب و تہذیب التہذیب.

③ میزان الاعتدال (۲/ ۳۹۹)

فقہ کے مابین تو اللہ تعالیٰ نے بہت بُد اور دوری قائم کر رکھی ہے، چنانچہ انصاری نے یہ رقم اپنے اصحاب یعنی اہل حدیث علماء کے مابین تقسیم کردی اور ہلال اپنا سامنہ لے کر رہ گئے۔^①

روایت مذکورہ سے ایک طرف یہ معلوم ہوا کہ محمد بن عبد اللہ انصاری اہل الرا۱ کے طریق کے بجائے اہل حدیث مذہب کے پیرو تھے، اور یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ موصوف انصاری ۱۶۶ھ تک حنفی المذہب تھے اس کے بعد کسی زمانہ میں اہل حدیث ہو گئے تھے۔ دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ صرف فقہی مسائل کے رٹ لینے یا استنباط کر لینے کو اگرچہ اہل الرا۱ فقہ کہتے اور فقہی مسائل کو رٹ لینے یا مستنبط کر لینے والوں کو فقہاء کے نام سے موسوم کرتے تھے مگر علمائے اہلحدیث اسے فقہ نہیں مانتے تھے بلکہ حدیث صحیح مع سند بیان کرنے کے ساتھ اس سے استنباط مسائل کی صلاحیت کو تفقہ کہتے تھے۔ اس معاملہ میں بصرہ کے اہل الرا۱ کو اہل حدیث کے بالمقابل شکست کھانی پڑی، حالانکہ اس وقت حکومت اہل الرا۱ لوگوں کی تھی، خلیفہ مامون بذات خود حنفی المسلک، جہمی اور معتزلی عقیدہ والا تھا، بایں ہمہ بصرہ میں ان اہل الرا۱ کے اثر و رسوخ کا یہ حال تھا کہ حکومت کی تائید و حمایت و سرپرستی حاصل ہونے کے باوجود اہل حدیث کے بالمقابل اہل الرا۱ ناکام و لا جواب بھی ہوئے اور محروم بھی۔

اگر مصنف انوار یا کوثری روایت مذکورہ کی سند پر کلام کریں تو ان سے پوچھا جائے کہ جن اکاذیب کو آپ نے نصوص کتاب و سنت کی طرح حجت بنا کر علمائے اہل حدیث کی ہجو سرائی کر رکھی ہے ان کی اسانید کو کیوں نہیں دیکھا؟

انصاری و ہلال الرا۱ سے متعلق روایت مذکورہ کے راوی سلیمان بن داود بن بشر بن زیاد ابویوب منقری بصری شاذ کوفی (متوفی ۲۳۴ھ) اگرچہ مجروح ہیں حتیٰ کہ بعض نے کذاب بھی کہا ہے مگر امام عبدان وابن عدی نے موصوف کوفی نفسہ صدوق کہا ہے۔^② معلوم ہوتا ہے کہ شاذ کوفی فی نفسہ صدوق تھے، کثرت وہم و غلط کو بعض حضرات نے کذب سے تعبیر کر دیا۔

امام زفر کے حنفی المذہب ہونے پر دلالت کرنے والی روایات کا تذکرہ:

امام ابن عدی اپنی کتاب الکامل میں ناقل ہیں:

”عن الحارث بن مالک قال أول من قدم البصرة برأي أبي حنيفة زفر وسوار بن عبد الله على القضاء فاستأذن عليه فحجبه وسعى بي إليه فقلت أصلحك الله إن زفر رجل من أهل العلم ومن العشيرة قال إما من العشيرة فنعم وإما من أهل العلم فلا فإنه أتانا ببعدة برأي أبي حنيفة فقلت إنه يحب أن يتزين بمجالسة القاضي قال فأذن له على أن لا يتكلم معنا في العلم.“^③

”حارث بن مالک نے کہا کہ بصرہ میں امام صاحب کے مذہب رائے کو لے کر سب سے پہلے آنے والے امام زفر

① تاریخ بغداد للخطیب (۵/ ۴۰۹ ترجمہ محمد بن عبد اللہ انصاری) وجواهر المضیة (۲/ ۷۱)

② لسان المیزان (۳/ ۸۴ تا ۸۸) وخطیب (۹/ ۴۰ تا ۴۸) وتذکرۃ الحفاظ (۲/ ۲۸۸، ۲۸۹) وانساب سمعانی مع

تعلیقات دائرۃ المعارف حیدرآباد، ولفظ شاذ کوفی (۸/ ۶ تا ۸)

③ لسان المیزان (۲/ ۴۷۷ بحوالہ ابن عدی)

تھے، اس زمانہ میں امام سوار بن عبداللہ عنبری قاضی بصرہ تھے، امام زفر نے امام سوار سے ملاقات کرنی چاہی مگر امام سوار نے ملنے سے انکار کر دیا، امام زفر نے میرے ذریعہ سفارش کروائی، میں نے قاضی سوار سے کہا کہ امام زفر اہل علم آدمی ہیں اور آپ کے خاندان کے فرد ہیں انھیں ملنے کا موقع دیجیے، قاضی سوار نے کہا کہ زفر میرے خاندان کے آدمی ضرور ہیں مگر وہ اہل علم میں سے نہیں ہیں کیونکہ وہ امام صاحب کا مذہب لے کر ہمارے یہاں آئے ہیں اور ہمارے نقطہ نظر سے مذہب امام صاحب بدعتی مذہب ہے، میں نے کہا کہ امام زفر آپ کے ساتھ بیٹھنے اور آپ کی صحبت سے سرفراز ہونے کو پسند کرتے ہیں، قاضی سوار نے کہا کہ اس شرط پر انھیں میری مجلس میں بیٹھنے کی اجازت ہے کہ موصوف سے کوئی علمی گفتگو نہ کریں۔“

مذکورہ بالا بات امام عقیلی نے امام معاذ بن معاذ کی سند سے بایں الفاظ نقل کی ہے:

”حدثنا عبد الرحمن بن محمد بن سلم الرازي قال حدثنا عبد الرحمن بن عمر رسته الأصبهاني قال سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول حدثني معاذ بن معاذ قال كنت عند سوار بن عبد الله فجاء الغلام فقال زفر بالباب فقال زفر الرأي (الهدلي) لا تأذن له فإنه مبتدع، فقال له بعض جلسائه ابن عمك قدم من سفر لم تأت و مشى إليك لو أذنت له فأذن له فدخل فسلم فما رأيت رد عليه وأراه مد يديه فلم يناوله يده وما رأيت ينظر إليه حتى قام وخرج.“¹

”امام معاذ بن معاذ عنبری قاضی نے بیان کیا کہ میں قاضی سوار بن عبداللہ کے پاس تھا کہ غلام نے آکر کہا کہ دروازہ پر زفر آئے ہوئے ہیں، قاضی سوار نے کہا کہ یہ زفر ہذلی ورائی بدعتی آدمی ہیں ان کو ہمارے پاس آنے کی اجازت نہیں ہے مگر قاضی سوار کے بعض ہم نشینوں نے کہا کہ آپ کے چچیرے بھائی سفر کر کے یہاں آئے اور بذات خود آپ سے ملنے کے لیے حاضر ہوئے، آپ اگر خود ان سے ملنے نہیں گئے تو کم از کم انھیں اپنے پاس آنے کی اجازت دے دیجیے، قاضی سوار نے آنے کی اجازت تو دے دی مگر امام زفر کے سلام کا جواب قاضی سوار نے نہیں دیا، امام زفر نے مصافحہ کے لیے قاضی سوار کی طرف اپنا ہاتھ بڑھایا مگر قاضی سوار نے ان سے مصافحہ نہیں کیا حتیٰ کہ انھوں نے امام زفر کی طرف نظر اٹھا کر دیکھا بھی نہیں، یہاں تک کہ امام زفر اٹھے اور قاضی سوار کی مجلس سے باہر چلے گئے۔“

اولاً: روایت مذکورہ کی سند صحیح ہے، امام عقیلی نے روایت مذکورہ امام عبدالرحمن بن محمد بن سلم ابو یحییٰ رازی امام جامع اصہبان (متوفی ۲۹۱ھ) سے نقل کی ہے جو ثقہ تھے نیز مسند اور تفسیر نامی کتابوں کے مصنف تھے۔² اور ابو یحییٰ رازی نے روایت مذکورہ امام عبدالرحمن بن عمر رستہ اصہبانی سے نقل کی یہ بھی بلند پایہ ثقہ ہیں۔³ اور رستہ نے روایت مذکورہ امام عبدالرحمن بن

¹ الضعفاء للعقيلي (۱/ ۱۴۸ مخطوطه) ولسان الميزان (۲/ ۴۷۷) ومعرفة علوم الحديث للحاكم (ص: ۱۷۳)

² تذكرة الحفاظ (۲/ ۶۹۰، ۶۹۱) وتاريخ أصبهان (۲/ ۱۱۲، ۱۱۳)

³ تهذيب التهذيب والتتكيل، ترجمة عبد الرحمن بن عمر رسته.

مہدی سے نقل کی جو مشہور و معروف ثقہ امام ہیں، اور انھوں نے روایت مذکورہ امام معاذ بن معاذ سے نقل کی یہ بھی مشہور و معروف ثقہ امام ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ روایت مذکورہ کی سند کے سبھی رواۃ ثقہ ہیں اور اس میں کوئی بھی علت قاذحہ نہیں ہے یعنی روایت مذکورہ معتبر ہے۔

ثانیاً: روایت مذکور اپنے سے پہلے منقول شدہ روایت کی تلخیص و اختصار ہے، ان دونوں روایات سے مستخرج ہوتا ہے کہ مذہب امام صاحب کے پیرو ہو کر سب سے پہلے بصرہ پہنچنے والے شخص امام زفر تھے لیکن اس کی تعیین مشکل ہے کہ امام زفر کس سال بصرہ گئے تھے کہ ان کے ساتھ معاملہ مذکورہ پیش آیا؟ البتہ یہ معلوم ہے کہ امام سوار ۱۳۸ھ میں قاضی بصرہ بنائے گئے تھے اور اپنی وفات ۱۵۶ھ تک قاضی بصرہ رہے تھے۔^① اس لیے یہ بات طے شدہ ہے کہ قاضی سوار کے ساتھ امام زفر کا معاملہ مذکورہ ۱۳۸ھ و ۱۵۶ھ کے درمیان کسی زمانہ میں پیش آیا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ وفات امام صاحب سے صرف پندرہ روز پہلے یعنی ۱۵۰ھ میں بھی امام زفر امام صاحب کے ساتھ کوفہ میں موجود تھے۔^②

نیز ہم دیکھتے ہیں کہ امام زفر امام محمد بن حسن کے ساتھ درسگاہ امام صاحب میں پڑھنے جاتے تھے اور یہ بتلایا جا چکا ہے کہ امام محمد نے درسگاہ امام صاحب میں دو سال پڑھا ہے، یعنی ۱۴۸ھ تا رجب یا شعبان ۱۵۰ھ تک، اسی ۱۴۸ھ و ۱۵۰ھ کے مابین یعنی امام صاحب کی آخری عمر میں امام زفر نے امام صاحب کی زبان سے اس مفہوم و معنی کی بات سنی تھی کہ چونکہ میرے مذہب رائے میں آئے دن ترمیم ہوتی رہتی ہے اور مجھے اپنے اختیار کردہ فقہی مسائل کے صحیح و غلط ہونے کا پتہ نہیں رہتا نیز میری بیان کردہ علمی باتیں مشکوک ہیں، اس لیے ان کی روایت و اشاعت نہ کی جائے، غالباً امام صاحب کی زبان سے اس مفہوم کی سنی ہوئی باتوں کو سامنے رکھ کر امام زفر نے اپنے خاندانی بزرگ امام سوار کی مذکورہ بالا اس بات کے ساتھ موازنہ کیا ہوگا کہ امام صاحب کا مذہب رائے اس طرح کا مبتدعانہ مذہب ہے کہ اس کے پیرو سے سلام و کلام بھی مناسب نہیں، اس معاملہ پر غور و فکر کرنے سے موصوف امام زفر اس نتیجے پر پہنچے ہوں گے کہ امام صاحب جب خود ہی اس مذہب کو قابل ترک قرار دیتے ہیں تو اسے چھوڑ ہی دینا بہتر ہے چونکہ یہ ثابت ہے کہ امام صاحب کے ساتھ امام زفر امام صاحب کی آخری زندگی تک رہے، اس لیے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کی زندگی تک موصوف امام زفر مذہب امام صاحب سے وابستہ رہے اس کے بعد کسی زمانہ میں موصوف نے مذہب امام صاحب سے رجوع کر لیا۔

اس تفصیل کا مفاد یہ بھی ہے کہ قاضی سوار بھی امام صاحب اور ان کے ہم مذہب اصحاب سے رابطہ و تعلق رکھنے اور روایت و سماع کے روادار نہیں تھے۔ یہ کہا جا چکا ہے کہ امام سفیان بن عیینہ اور متعدد اہل حدیث علماء کا یہی حال تھا۔ امام سفیان ہی ناقل ہیں:

”قیل لسوار لو نظرت فی شیء من کلام أبي حنيفة وقضايه فقال كيف أنظر في كلام رجل لم يؤت الرفق في دينه.“^③

① تہذیب التہذیب (۴/ ۲۶۹) والبدایة والنهاية لابن كثير واقعات ۱۵۶ھ.

② خطیب (۱۳/ ۳۲۹، ۳۳۰) والانتقاء (ص: ۱۷۰)

③ خطیب (۱۳/ ۳۹۹) ولمحات النظر للكوثري.

”قاضی سوار سے درخواست کی گئی کہ آپ ذرا سی ایک نظر امام ابوحنیفہ کے کلام اور فقہی فیصلوں پر ڈال لیجیے، اس پر قاضی سوار نے کہا کہ میں ایسے شخص کے کلام پر کیونکر نظر ڈال سکتا ہوں جسے دین میں سلامت روی حاصل نہیں ہے۔“

ظاہر ہے کہ قاضی سوار نے مذکورہ بالا بات اپنے علمی و فقہی نقطہ نظر سے کہی ہے، جسے بہت سے اہل علم غیر صحیح سمجھتے ہیں مگر یہ مانے بغیر چارہ نہیں کہ امام صاحب کے معاصرین کی اچھی خاصی تعداد قاضی سوار کے مذکورہ بالا موقف پر کار بند تھی اور بعد کے زمانہ میں بھی بہت سارے اہل علم کا یہی مسلک رہا ہے۔

امام عبدالرحمن بن مہدی نے کہا:

”أخبرني عبد الرحمن بن زياد قال قلت لزفر بن الهذيل عطلتم حدود الله كلها فقلنا ما حجتكم قلتهم ادرءوا الحدود بالشبهات حتى إذا صرتم إلى أعظم الحدود قول النبي ﷺ لا يقتل مؤمن بكافر فقبلتم ما نهيتهم عنه وتركتهم ما أمرتم به.“^①

”امام عبدالواحد بن زیاد نے کہا کہ میں نے امام زفر سے کہا کہ آپ لوگوں نے تمام حدود خداوندی کو معطل کر ڈالا اور جب ہم نے آپ لوگوں سے اس طریق عمل کی وجہ اور دلیل دریافت کی تو آپ لوگوں نے کہا کہ حدیث نبوی میں ”ادراءوا الحدود بالشبهات“ آیا ہے، جس کا مطلب ہے کہ شبہات کی بناء پر حدود جاری کرنے سے باز رہو مگر رسول اللہ ﷺ کے فرمان ”لا يقتل مؤمن بكافر“ (مومن کو کافر کے بدلے قتل نہ کیا جائے) کے معاملہ میں اپنے اختیار کردہ مذہب کے خلاف کافر کے قاتل مومن پر آپ لوگوں نے حد جاری کر کے اعظم ترین حد کو (یعنی فرمان نبوی کو) توڑ ڈالا، آپ لوگوں کو جس بات سے حدیث نبوی میں منع کیا گیا اسے آپ نے کیا مگر جسے کرنے کو کہا گیا اسے چھوڑ دیا۔“^②

روایت مذکورہ کا مفاد یہ ہے کہ جس وقت امام زفر سے امام عبدالواحد بن زیاد نے مندرجہ بالا بات کہی تھی اس وقت امام زفر امام صاحب کے فقہی مذہب کے پیرو تھے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ امام زفر کے ساتھ امام عبدالواحد کے مکالمہ مذکورہ کے بعد امام زفر امام صاحب کے فقہی مذہب سے منحرف ہو کر اہلحدیث نہیں ہو گئے تھے۔

مصنف انوار کے استاذ کوثری نے بحوالہ امام عقیلی امام زفر اور امام عبدالرحمن بن مہدی کے درمیان بھی مذکورہ بالا قسم کے مکالمہ کا ذکر کیا ہے، جس میں یہ صراحت بھی ہے کہ امام زفر نے امام ابن مہدی کے سامنے اعلان کیا ”فاشهد أنت علي رجوعي عن هذا“ آپ گواہ رہیں کہ میں نے اس حنفی مسئلہ سے رجوع کر لیا۔^③ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے حنفی ہونے کے زمانہ میں بھی امام زفر راہ تاویل و مناظرہ کے ذریعہ اپنے اختیار کردہ موقف کو ثابت کر دکھانے کی کوشش کرنے کے بجائے سیدھے سادے طریقہ پر حدیث نبوی سے ثابت ہونے والی بات کی طرف رجوع کر لیا کرتے تھے، اور جس کا یہ حال ہو وہ امام صاحب کی زبان سے یہ سننے کے بعد کہ ”میری بیان کردہ فقہی و علمی باتیں مجموعہ اغلاط ہیں۔“ امام صاحب کے فقہی مذہب پر کیسے قائم رہ سکتا تھا۔

① معرفة علوم الحديث للحاكم (ص: ۱۷۲)

② نیز ملاحظہ ہو: حلیۃ الأولیاء ترجمۃ عبدالرحمن بن مہدی (۱۰/۹) والضعفاء للعقيلي مخطوطہ (۱/۱۴۸)

③ لمحات النظر (ص: ۲۶)

امام احمد بن معذل بن غيلان بن حكم عبيد بصرى کی طرف مندرجہ ذیل اشعار منسوب ہیں:

إن كنت كاذبة الذي حدثني فعليك أثم أبي حنيفة^١ أو زفر

المائلين إلى القياس تعمدًا والراغبين عن التمسك بالخبر^٢

”اگر تم نے مجھ سے جھوٹی بات کہی ہے تو تم پر امام ابوحنیفہ یا زفر کے گناہ لادے جائیں جنہوں نے عمداً قصداً احادیث کو چھوڑ کر قیاس و رائے سے کام لیا۔“

امام احمد بن معذل ثقہ تھے۔^٣ لیکن اشعار مذکورہ کا انتساب امام احمد بن معذل کی طرف مشکوک ہے کیونکہ جس سند کے ساتھ یہ اشعار احمد سے مروی ہیں اس میں ابو عبد اللہ محمد بن زید واسطی (متوفی ۳۰۷ھ) موجود ہے، یہ شخص معتزلی متکلم تھا اور محدثین کی ہجو کیا کرتا تھا اس کی کسی نے توثیق نہیں کی ہے۔^٤

اخبار ابی حنیفہ للصیري (ص: ۸۶) میں مذکور ہے کہ اس معتزلی شخص نے بزعم خویش امام احمد بن معذل کی طرف اپنے منسوب کردہ اشعار مذکورہ کے جواب میں اشعار کہے، اس شخص نے ان اشعار میں امام مالک رحمہ اللہ کی نہایت دل آزار طریق پر ہجو کی ہے۔ معتزلہ کو مصنف انوار کے مدوح کردری نے اخوان الروافض کہا ہے جو اکاذیب کی تخلیق و ترویج کے شائق اور ماہر ہوتے ہیں۔ (کما مر) معتزلہ نے اپنے عقیدہ خلق قرآن اور جہمی مذہب کی اشاعت کو امام صاحب اور ابو یوسف و زفر کے مذہب کی اشاعت کا نام دے رکھا تھا۔^٥ اس لیے مستبعد نہیں کہ امام احمد بن معذل کی طرف اشعار مذکورہ کو محمد بن زید معتزلی نے بذات خود گھڑ کر منسوب کر دیا ہو، پھر امام مالک کی ہجو میں بطور جواب اشعار مذکورہ بھی کہہ ڈالے ہوں، اس معتزلی شخص سے روایت مذکورہ کے ناقل قاضی احمد بن مکرم بذات خود ثقہ ہیں مگر یہ معلوم ہے کہ قاضی مکرم بن احمد کی کتاب مناقب ابی حنیفہ کو امام دارقطنی نے مجموعہ اکاذیب کہا ہے، بالفرض ان اشعار کا انتساب امام احمد بن معذل کی طرف صحیح ہو جن کا مفاد یہ ہے کہ امام زفر امام صاحب کے مذہب رائے کے پیرو تھے تو اس کا مطلب زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ امام احمد بن معذل کو حنفی مذہب سے امام زفر کے رجوع کی خبر نہیں ہو سکی تھی یا حنفی مذہب سے موصوف کے رجوع کے پہلے یہ اشعار کہے گئے تھے۔

بشر بن السری ابو عمرو الافوہ بصری (مولود ۱۳۲، ۱۳۳ھ و متوفی ۱۹۶ھ) نے کہا:

”ترحمتم یوما علی زفر وانا مع سفیان الثوری فأعرض بوجهه عني.“^٥

”میں نے (بشر بن السری نے) امام سفیان ثوری کی موجودگی میں ایک روز امام زفر پر ترحم کر دیا (دعائے رحمت کر

دی) تو امام ثوری نے میری طرف سے اپنا رخ پھیر لیا۔“

امام زفر پر ترحم کرنے کو امام ثوری کا گوارا نہ کرنا بظاہر اس بات پر دلالت ہے کہ بوقت ترحم امام زفر مذہب ابی حنیفہ پر قائم تھے کیونکہ اس ناگواری کا اصل سبب بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ثوری اپنے تلامذہ اور عام لوگوں کو امام صاحب کے پاس

① أخبار أبي حنيفة للصيرى (ص: ۸۶) خطیب (۱۳/۳۹۳) ولمحات النظر (ص: ۲۴)

② دیباج الذہب (ص: ۳۰) واللالی للبکری مع سمط الآلی (۱/۳۲۵)

③ لسان المیزان (۵/۱۷۲) ④ تاریخ قضاة مصر لکندي.

⑤ لسان المیزان (۲/۱۷۷ بحوالہ عقيلي)

آمدورفت سے روکتے اور امام صاحب سے ربط و ضبط رکھنے سے منع کرتے تھے، لیکن جب ثوری نے دیکھا کہ اس کی ممانعت کے باوجود امام زفر نہ صرف یہ کہ امام صاحب سے ربط و ضبط رکھتے بلکہ ان کے مذہب کے پیرو بھی ہیں تو موصوف ثوری امام زفر سے بہت کبیدہ خاطر رہنے لگے حتیٰ کہ ان کا ذکر خیر بھی گوارا نہ کرتے تھے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ امام زفر بعد میں مذہب امام صاحب سے منحرف نہیں ہو گئے تھے۔ اسی طرح کی بات مندرجہ ذیل روایت کی بابت بھی کہی جاسکتی ہے:

”قال مؤمل كان سفیان ينهى عن أبي حنيفة و زفر و عن هذه البابة.“¹

”مؤمل نے کہا کہ امام سفیان ثوری لوگوں کو امام صاحب اور امام زفر نیز اس قسم کے لوگوں کے پاس آنے جانے سے منع کرتے تھے۔“

ابوموسیٰ محمد بن المثنیٰ (مولود ۱۶۷ھ و متوفی ۱۵۲/۲۵۱ھ) نے کہا:

”ما سمعت عبد الرحمن بن مهدي يحدث عن زفر شيئا قط.“²

”میں نے امام عبدالرحمن بن مہدی کو امام زفر سے کبھی کوئی روایت کرتے نہیں دیکھا۔“

مصنف انوار کے استاذ کوثری نے کہا ہے کہ ابوموسیٰ محمد بن المثنیٰ نے یہ بات اپنے علم و ظن کے مطابق کہی ہے، نیز یہ کہ امام ابن مہدی کو بھی مذہب ابی حنیفہ سے اسی طرح پر خاش تھی جس طرح امام سفیان ثوری و سوار و حجاج بن ارطاة وغیرہ کو۔³

ہم کہتے ہیں کہ امام زفر سے ابن مہدی کو ابوموسیٰ کا کبھی روایت کرتے نہ دیکھنا اس امر کی دلیل ہرگز نہیں کہ امام زفر حنفی المذہب تھے یا یہ کہ ابن مہدی کی نظر میں امام زفر قابل ترک تھے۔ امام ابن مہدی کے اساتذہ کے درجے کے کتنے محدثین ایسے ملیں گے جن سے ابن مہدی نے روایت نہیں کی ہے مگر یہ چیز ان محدثین کے نہ حنفی المذہب ہونے کی دلیل ہے نہ متروک ہونے کی، ابوموسیٰ کی یہ بات واضح المعنی نہیں ہے، اگر بالفرض امام ابن مہدی امام زفر کو حنفی المذہب سمجھ کر ان سے روایت نہ کرتے ہوں تو وہ ان کے اپنے علم کے مطابق ہوگا جو اس امر کے منافی نہیں کہ امام زفر نے فی الحقیقت مذہب حنفی سے رجوع کر لیا تھا۔ واللہ أعلم بالصواب

مصنف انوار کے استاذ کوثری نے کہا:

”سفیان ثوری امام صاحب اور اصحاب امام صاحب سے منحرف تھے، اس لیے انھوں نے امام زفر سے ترک تعلق و روایت کا معاملہ کر رکھا تھا اور ابن مہدی بھی سفیان ثوری سے متاثر ہونے کے سبب زفر سے ترک تعلق و ترک روایت کا معاملہ رکھتے تھے، نیز ابن مہدی کے امام زفر سے ترک تعلق و روایت والی بات عبدالرحمن بن عمر رستہ سے مروی ہے جو ظنین (غیر معتبر) ہیں، میزان الاعتدال وغیرہ میں اسی طرح منقول ہے، امام زفر سے ثوری کے ترک روایت والی بات بشر بن السری سے منقول ہے جن پر طویل کلام و جرح ہے، زفر کے خلاف ثوری کی یہ روش اس لیے بھی تھی کہ جامع ثوری کو بصرہ میں دیکھ کر زفر نے کہہ دیا تھا کہ ہماری باتیں دوسروں کی طرف منسوب کر کے اس

① الضعفاء للعقيلي (۱/ ۱۴۷)

② لسان الميزان (۲/ ۴۷۷ بحوالہ عقيلي) ③ لمحات النظر.

میں ثوری نے لکھ دی ہیں، ہم نے تانیب (ص: ۱۱۰) میں ثوری کی بابت جو کچھ کہا ہے اسے ملاحظہ کر لیجیے۔^۱

اپنے اس بیان میں کوثری نے یہ کہنے کے باوجود کہ ”امام صاحب سے منحرف ہونے کے سبب امام ثوری وابن مہدی امام زفر سے ترک تعلق رکھتے تھے“ یہ دعویٰ کر رکھا ہے کہ امام زفر سے ابن مہدی و ثوری کے ترک تعلق کی بات کے ناقل رستہ عبدالرحمن بن عمر اور بشر بن السری مجروح ہیں مگر کوثری کے اس دعویٰ کی حقیقت التتکلیل میں واضح کر دی گئی ہے۔

اس موقع پر کوثری نے امام عبدالملک بن قریب اصمعی باہلی (مولود ۱۲۶، ۱۲۷ھ و متوفی ۲۱۶ھ) کو مجروح قرار دیتے ہوئے کہا ہے کہ ”ابوزید سعید بن اوس نے بقول احمد بن عبید اصمعی کو کذاب کہا ہے۔^۲ مگر اپنے مجروح و کذاب بتلائے ہوئے امام اصمعی کی روایات کو کوثری نے دوسرے مقامات پر بطور حجت نقل کر رکھا ہے۔^۳ اور حقیقت امر یہ ہے کہ ابوزید سعید بن اوس سے اصمعی کی تکذیب کا ناقل احمد بن عبید بن ناصح ابو جعفر نحوی المعروف بابی عسیدہ ہے۔^۴ اور احمد بن عبید ساقط الاعتبار ہے۔^۵ خود کوثری نے احمد بن عبید کو ساقط الاعتبار کہا ہے۔^۶

دریں صورت ترجیح اصمعی میں اپنے ساقط الاعتبار قرار دیے ہوئے راوی کی حکایت کو حجت بنا لینا کون سی دیانت داری ہے؟ اگر اس طرح کی باتوں سے اصمعی کی ترجیح درست ہے تو جن ابوزید سعید بن اوس سے اصمعی پر جرح مذکور منقول ہے ان کو بھی امام ابو حاتم، ابن حبان وغیرہ نے ساقط الاعتبار کہا ہے^۷ حتیٰ کہ بندار نے کہا: ”کان الأنصاري يكذبه“ انصاری نے ابوزید کو کذاب کہا۔^۸ حاصل یہ کہ اصمعی پر جرح ثابت نہیں ہے۔

علاوہ ازیں ابوزید سعید بن اوس سے مروی شدہ روایت مذکورہ سے چند ہی سطروں کے پہلے ایک روایت موصوف ابوزید سے تاریخ خطیب میں یہ منقول ہے:

”لقيت أبا حنيفة فحدثني بحديث فيه ”يدخل الجنة قوم حفاة عراة متنين قد أحمشتهم النار“ فقلت له منتنون قد محشتهم النار فقال من أنت ؟ قلت أهل البصرة قال أكل أصحابك مثلك قلت أنا أخسهم حظاً في العلم فقال طوبى لقوم تكون أخسهم“^۹

”ابوزید نے کہا کہ امام صاحب سے میری ملاقات ہوئی تو انھوں نے ایک حدیث سنائی جس کی عبارت صحیح نہیں تھی، یعنی امام صاحب حدیث کی عبارت صحیح نہیں پڑھ سکے، میں نے اس عبارت کی تصحیح کی تو امام صاحب نے پوچھا آپ کہاں کے باشندہ ہیں، میں نے کہا کہ میں اہل بصرہ میں سے ہوں! امام صاحب نے کہا آپ کے تمام اصحاب آپ ہی جیسے علم و فضل والے ہیں؟ میں نے کہا کہ میں تو اپنے اصحاب میں سب سے کمترین علم والا ہوں، امام صاحب نے فرمایا وہ لوگ بہت ہی زیادہ اچھے علم والے ہوں گے جن میں سے کمترین آدمی آپ جیسے باکمال ہیں۔“

۱ لمحات النظر (ص: ۲۴) ۲ تانیب الخطیب و ترحیب (ص: ۲۴، ۲۵ و ۵۲)

۳ لمحات النظر (ص: ۲۰۱) وغیرہ۔ ۴ خطیب (۷۹/۹) ومیزان الاعتدال (۱۵۲/۲)

۵ تہذیب التہذیب (۶۰/۱) ۶ تانیب الخطیب (ص: ۴۲)

۷ المجروحین (۳۲۲/۱) ۸ تہذیب التہذیب (۴/۴)

۹ خطیب (۷۹/۹، سطر: ۵ تا ۸)

اس روایت کی بابت مصنف انوار اور ان کے استاذ کوثری کیا فرماتے ہیں؟ اس روایت سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب نے علم و فضل میں اہل بصرہ کے باکمال ہونے کا اعتراف کیا ہے، اور یہ بالکل واضح بات ہے کہ ابوزید انصاری کے بالمقابل امام عبدالرحمن بن مہدی، قاضی سوار، عثمان بنی، معاذ بن معاذ، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، ایوب سختیانی، یحییٰ بن سعید وغیرہ وغیرہ کہیں زیادہ صاحب علم و فضل اور بلند وبالا تھے۔

اگر مصنف انوار اور ان کے ہم نوا حضرات ابوزید سے مروی شدہ مذکور بالا روایت کو غیر معتبر قرار دے کر کہیں کہ اس سے امام صاحب کی عربی دانی میں خامی پر استدلال صحیح نہیں تو ان حضرات کو یہ ضرور بتلانا چاہیے کہ امام اصمعی پر ابوزید سے منقول شدہ جرح سنداً غیر معتبر ہونے کے باوجود کیونکر موثر مانی جاسکتی ہے جبکہ سعید بن اوس بذات خود امام جرح و تعدیل میں بھی شمار نہیں کیے جاتے اور وہ ایک نحوی و لغوی عالم کی حیثیت سے شہرت رکھتے ہیں؟ حاصل یہ کہ جس طرح قدح ابی حنیفہ کے سلسلے میں ابوزید سے مروی شدہ غیر معتبر روایت کا اعتبار نہیں کیا جاسکتا اسی طرح قدح اصمعی میں بھی نہیں کیا جاسکتا۔

مصنف انوار کے استاذ کوثری نے کہا:

”امام زفر نے حنفی مذہب چھوڑا نہیں تھا بلکہ مرتے وقت عالم جان کندنی میں موصوف کو یہ کہتے سنا گیا تھا کہ فلاں صورت میں عورت کو پورا مہر ملے گا اور فلاں صورت میں تہائی، اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ موصوف امام زفر نے مذہب ابی حنیفہ کو چھوڑا نہیں تھا بلکہ اس کے پیرو تھے۔“^①

مگر اولاً: مذکورہ بالا بات ابن ابی العوام کی ساقط الاعتبار کتاب میں منقول ہے۔ ثانیاً: اس طرح کی بات کہنا اہل حدیث ہونے کے منافی نہیں۔ ثالثاً: امام سفیان بن عیینہ امام زفر سے روایت حدیث کرتے تھے اور یہ بتلایا جا چکا ہے کہ امام سفیان بن عیینہ حنفی المذہب راوی سے روایت حدیث نہیں کرتے تھے، یہ چیز اس بات کی واضح دلیل ہے کہ امام زفر یا تو بتصریح امام ابن حبان مسلک ابی حنیفہ کے کبھی پیرو ہی نہیں رہے یا بتصریح حافظ ابی نعیم موصوف امام زفر نے مذہب اہل الرائے کو چھوڑ دیا تھا، جتنی بھی روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام زفر حنفی المذہب تھے وہ اس بات کے منافی نہیں ہیں کہ بعد میں موصوف مذہب حنفی سے منحرف ہو کر پھر گئے تھے۔

کیا قاضی سوار بن عبداللہ عمری امام زفر کے ساتھ مناظرہ سے بھاگتے تھے؟

اوپر اس بات کا تذکرہ آچکا ہے کہ درسگاہ ابی حنیفہ سے پڑھ کر امام زفر اپنے خاندان کے لوگوں سے بصرہ ملنے آئے تو قاضی سوار نے یہ کہہ کر ان سے ملنے سے انکار کر دیا کہ موصوف امام صاحب کے مذہب رائے و قیاس کو ساتھ لائے ہیں جو بدعت ہے، پھر سفارشوں کے بعد قاضی سوار نے اس شرط پر ملنے کی اجازت دی کہ کسی علمی موضوع پر وہ کلام نہیں کر سکتے، اس سے یہ بات بہر حال ثابت ہوتی ہے کہ امام صاحب کے معاصر قاضی سوار امام صاحب کے مذہب رائے و قیاس کو متروک و ناپسندیدہ سمجھتے تھے، جیسا کہ خود امام صاحب کو بعد میں اس حقیقت کا ادراک و احساس ہو گیا اور انھوں نے اعلان فرمادیا کہ میری باتیں مجموعہ اغلاط ہیں وہ نہ لکھی جائیں نہ معمول بہ بنائی جائیں مگر مصنف انوار کے استاذ کوثری نے کہا:

”چونکہ قاضی سوار امام زفر کے ساتھ مناظرہ سے بھاگتے تھے، اس لیے انھوں نے اپنی مجلس میں امام زفر کو علمی بحث چھیڑنے کی اجازت نہیں دی، اسی طرح حجاج بن ارطاة بھی زفر کے ساتھ مناظرہ سے بھاگتے تھے، حالانکہ حجاج بمقابلہ سوار کثیر العلم والروایۃ بھی تھے اور سوار قلیل الروایۃ والفقہ بھی تھے۔ اصحاب ستہ میں سے کسی نے سوار سے روایت نہیں کی حالانکہ وہ باعتبار زمانہ مقدم تھے، امام شعبہ نے سوار کی بابت کہا کہ ”ما تعني في طلب العلم وقد ساد“ اور سفیان ثوری نے کہا ”لیس بشیء“۔ علم سے قاضی سوار کی بے اعتنائی کا یہ حال تھا کہ ان سے کہا گیا کہ ذرا سی نظر آپ امام صاحب کے کلام و قضایا پر بھی ڈال لیجیے تو بولے کہ میں ایسے شخص کے کلام پر کیوں نظر ڈالوں جسے دین میں سلامت روی نہیں حاصل ہے، زفر نے اہل بصرہ کا رخ سوار وغیرہ کی طرف سے پھیر کر حنفی مذہب کی طرف پھیر دیا، اس لیے بھی قاضی سوار جیسے لوگ حنفی مذہب اور حنفی اماموں سے ناراض ہوئے بغیر نہ رہ سکتے تھے۔^①

ناظرین کرام مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں کوثری کی حقیقت بیانی کا جائزہ لے سکتے ہیں۔

قاضی سوار کے موقف سے امام حماد بن زید کی موافقت:

حافظ البوعینم اصہبانی نے کہا:

”حدثنا سليمان بن أحمد ثنا طالب بن قرة الأذني قال حدثنا محمد بن عيسى الطباع حدثني أخى إسحاق بن عيسى قال كنا عند حماد بن زيد ومعنا وهب بن جرير فذكرنا شيئا من قول أبي حنيفة، قال حماد بن زيد اسكت لا يزال الرجل منكم داحضا في بوله يذكر أهل البدع في مجلس عشيرته حتى يسقط من أعينهم ثم أقبل علينا حماد فقال أتدرون ما كان أبو حنيفة؟ إنما كان يخاصم في الإرجاء فلما تخوف على مهجته تكلم في الرأي فقاس سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضها ببعض ليبطلها وسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقاس.“^②

”اسحاق بن عیسیٰ طباع نے کہا کہ ہم حماد بن زید کے پاس بیٹھے تھے، ہمارے ساتھ وهب بن جریر بھی تھے، ہم نے امام صاحب کی کسی بات کا تذکرہ چھیڑ دیا تو حماد بن زید نے فرمایا کہ خاموش رہو، جو شخص اپنے اہل خاندان کی مجلس میں اہل بدعت کا ذکر کرتا ہے وہ گویا اپنے پیشاب میں پھسلتے ہوئے حق کو باطل اور باطل کو حق قرار دینے میں مصروف رہتا ہے یہاں تک کہ لوگوں کی نظروں سے گر جاتا ہے، پھر حماد بن زید نے ہماری طرف متوجہ ہو کر کہا کہ تم لوگ جانتے ہو کہ امام ابوحنیفہ کیا ہیں؟ وہ مرجی مذہب کی حمایت میں لوگوں سے مناظرہ و مباحثہ کرتے رہتے تھے، ایک زمانہ ایسا آیا کہ امام صاحب کو اپنے اس طرز عمل سے اپنی جان کا خطرہ لاحق ہو گیا، لہذا حمایت مذہب ارجاء میں بحث و نظر بند کر کے موصوف امام صاحب نے ”رائے“ (فقہ اہل الراي) کا مشغلہ اختیار کیا، موصوف نے قیاس آرائی سے کام لیتے ہوئے بعض حدیثوں کو بعض پر قیاس کیا، حالانکہ احادیث نبویہ کے ساتھ اس طرح کی

② حلیۃ الأولیاء (۶/ ۲۵۸، ۲۵۹)

① لمحات النظر (ص: ۲۳)

قیاس آرائی نہیں کی جانی چاہیے۔“

روایت مذکورہ کا واضح مفاد یہ ہے کہ امام حماد بن زید بصری (مولود ۹۸ھ و متوفی ۱۷۹ھ) بھی عام علمائے بصرہ کی طرح مذہب امام صاحب کو مبتدعانہ مذہب سمجھتے تھے اور اس مذہب کی پیروی کے سبب موصوف حماد امام صاحب اور ان کے علمی اقوال کا تذکرہ بھی علمی محفلوں میں ناپسند کرتے تھے، اس میں شک نہیں کہ بہت سارے اہل علم کے نقطہ نظر سے حماد کا یہ موقف صحیح نہیں ہے۔ حماد کے قول مذکور کا مفاد یہ بھی ہے کہ ان کی نظر میں امام صاحب مرجی المذہب تھے اور ابتدائی زندگی میں امام صاحب مرجیہ کے طریق پر خصام و کلام کیا کرتے تھے۔ مصنف انوار کے استاذ کوثری نے کہا ہے کہ مخالفین امام صاحب امام صاحب کو جس مرجی مذہب کا پیرو کہا کرتے تھے وہ مخالفین امام صاحب کے نقطہ نظر سے اگرچہ مرجی مذہب تھا مگر از روئے حقیقت وہ اصلی سنی مذہب ہے۔^①

اس لیے حماد کی اس بات کا مفاد صرف اس قدر ہے کہ انھوں نے صرف اپنے نقطہ نظر سے امام صاحب کو مرجی کہا ہے، اس روایت کا حاصل بہر حال یہ ہے کہ حماد کے نقطہ نظر سے امام صاحب متکلمین کے گروہ میں مرجیہ کے فرد تھے اور موصوف مرجیہ کی حمایت میں اپنے مخالفین سے مناظرے کیا کرتے تھے مگر بعد میں انھوں نے مناظرہ کا مشغلہ چھوڑ کر رائے کا مشغلہ اختیار کر لیا، اس سے کتب مناقب کی ان روایات کی تصدیق ہوتی ہے جن کا مفاد ہے کہ امام صاحب پہلے متکلمین سے وابستہ رہے پھر انھوں نے فقہ کو مشغلہ بنایا، البتہ حماد کا یہ بیان کہ حمایتِ ارجاء میں مناظرہ بازی کے زمانہ میں امام صاحب کو اپنی جان کا خطرہ لاحق ہوا تو انھوں نے مناظرہ بازی ترک کر کے رائے کا مشغلہ اختیار کیا جو قابلِ بحث و نظر ہے، ہمارے خیال سے حماد نے یہ بات امام صاحب سے متعلق متعدد واقعات سے مستنبط کر کے بیان کی ہے جس کی تفصیل ہم نے دوسری جگہ بیان کی ہے۔ فلیراجع! حماد سے مروی شدہ مذکورہ بالا روایت کو حماد سے نقل کرنے والے راوی اسحاق بن عیسیٰ بن کُحج بن طابع ابو یعقوب نزیل اذنیہ (مولود ۱۴۰ھ و متوفی ۲۱۵/۲۱۶ھ) ثقہ ہیں۔^② اور ان سے اس روایت کے ناقل ان کے بھائی محمد بن عیسیٰ ابو جعفر اذنی بغدادی (مولود ۱۵۰ھ و متوفی ۲۲۳ھ) بھی ثقہ ہیں۔^③ اور محمد بن عیسیٰ سے روایت مذکورہ کے ناقل طالب بن قرہ اذنی ہیں جن کو حلیۃ الاولیاء کے نسخہ مطبوعہ مصر ۱۹۳۶ء میں بذریعہ تصنیف طالب بن فرہ اذنی کر دیا گیا ہے، غالباً یہ کارستانی کوثری کی ہے کیونکہ حلیۃ الاولیاء کے حواشی سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حواشی کوثری کے لکھے ہوئے ہیں، بذریعہ تصنیف طالب بن قرہ اذنی کے نام میں تحریف و ترمیم کے ساتھ اس نام پر یہ حاشیہ لگایا گیا ہے کہ ”کذا فی الأصل ولم نقف علیہ“ اصل قلمی نسخہ میں یہ نام اسی طرح لکھا ہوا ہے، ہم اس راوی کے ترجمہ پر واقف نہیں ہو سکے۔^④ حالانکہ اگر اصل نسخہ میں فی الواقع اس نام میں تصنیف کے سبب یہ صورت نظر آرہی تھی تو بڑی آسانی سے اس معاملہ کو حل کیا جاسکتا تھا کیونکہ سند مذکور میں طالب کا استاذ محمد بن عیسیٰ ابن طابع کو اور شاگرد امام طبرانی سلیمان بن احمد کو بتلایا گیا ہے اور محمد بن عیسیٰ کے تلامذہ میں اور امام طبرانی کے اساتذہ کی فہرست

① تانیب الخطیب (ص: ۱۹، ۲۰) و تعلیق الکوثری علی مناقب أبي حنیفہ للذهبی (ص: ۷)

② تہذیب التہذیب (۱/ ۲۴۵)

③ تہذیب التہذیب (۹/ ۲۹۲ تا ۳۹۴)

④ حاشیۃ حلیۃ الاولیاء (۶/ ۲۵۸)

میں طالب بن قرہ اذنی کا نام عام کتب رجال میں مذکور ہے۔^①

نیز حلیۃ الاولیاء کی اسی جلد یعنی جلد (۶) میں روایت مذکورہ کے پہلے (ص: ۶۹) میں ایک دوسری روایت منقول ہے جس کی سند میں طبرانی و محمد بن عیسیٰ کے مابین طالب بن قرہ موجود ہیں۔^②

اس جگہ روایت مذکورہ کے ذکر کا مقصود یہ ثابت کرنا ہے کہ مذہب امام صاحب کو بدعتی مذہب قرار دے کر اس کے متبعین سے ترک تعلق کے موقف میں سوار تہا نہیں ہیں، متعدد دوسری روایات سے روایت مذکورہ کی تائید ہوتی ہے حتیٰ کہ امام صاحب کی خبر موت پر حماد نے کہا کہ اچھا ہوا کہ دنیا پاک ہو گئی۔^③

دریں صورت ناظرین کرام مصنف انوار کے استاذ علامہ کوثری کے اس دعویٰ کی حقیقت سمجھ سکتے ہیں کہ ”زفر کے بالمقابل مناظرہ سے ڈرنے کے سبب سوار نے زفر کی ملاقات سے انکار کر دیا تھا۔“

قاضی حجاج کے ساتھ امام زفر کے مناظرہ کی حقیقت اور سوار سے حجاج کی موافقت:

اسی طرح حجاج بن ارطاة کی بابت کوثری کی کہی ہوئی یہ بات کہ ”سوار کی طرح حجاج بھی زفر کے ساتھ مناظرہ سے بھاگتے تھے“ بھی سخن سازی ہی ہے، البتہ حجاج کی بابت اپنی اس بات کی تائید میں کوثری نے بعض مکذوبہ روایات کا سہارا لیا ہے۔ چنانچہ موصوف نے صمیری کی مناقب ابی حنیفہ سے ایک مکذوبہ روایت نقل کرتے ہوئے کہا:

”احمد بن موسیٰ ابی عمران (متوفی ۲۸۰ھ) نے کہا کہ زفر بلغیر کے شریف خاندان سے تھے، ان کی ماں ایک عجمی لونڈی تھیں، اس لیے شکل و صورت عجمیوں کی طرح تھی مگر زبان خالص عربی تھی، ایک دن وہ قاضی کوفہ حجاج کی مجلس میں حاضر ہوئے حجاج بد زبان آدمی تھے اور ان کے قبیلہ بنو نضج والے ان کے حسب و نسب پر کلام کیا کرتے تھے، امام زفر مجلس حجاج میں آکر بات کرنے لگے تو مجلس پر چھا گئے، اس لیے حجاج کے دل پر اثر پڑا اور انھوں نے کہا کہ زبان تو عربی ہے مگر صورت غیر عربی ہے، زفر نے کہا میری قوم نے مجھے قبول کر لیا ہے یعنی میرے نسب پر کسی کو کلام نہیں جبکہ آپ کے نسب پر آپ کے قبیلہ والوں کو کلام ہے۔“^④

اولاً: صمیری کی اس روایت میں حجاج وزفر کے مابین کسی علمی مناظرہ کا ذکر نہیں، البتہ مناقب ابی حنیفہ لابن ابی العوام میں یہ روایت اتنے اضافہ کے ساتھ ہے کہ زفر کی بات سن کر حجاج خاموش ہو گئے، پھر ابو یوسف و حجاج میں مناظرہ ہوا اور حجاج ہار گئے تو حجاج نے حاجب کو حکم دیا کہ ان دونوں کو میری مجلس میں مت آنے دینا^⑤ اور ناظرین کو معلوم ہو چکا ہے کہ ابن ابی العوام اور ان کی کتاب مناقب ابی حنیفہ غیر معتبر ہیں۔

① تہذیب التہذیب ترجمۃ محمد بن عیسیٰ وحاشیہ انساب (۱/ ۱۴۷ لفظ اذنی) نیز ملاحظہ ہو: طبقات حنابلہ.

② نیز ملاحظہ ہو: حلیۃ الاولیاء (۷/ ۵ تذکرہ سفیان ثوری) وغیرہ.

③ حلیۃ الاولیاء (۶/ ۱۲۵۹)

④ لمحات النظر (ص: ۷، ۸، بحوالہ مناقب ابی حنیفہ للصیمری، ص: ۱۰۶، ۱۰۷)

⑤ لمحات النظر (ص: ۷، ۸)

ثانیاً: صیری والی روایت اگرچہ مطلوب کوثری پر دال نہیں مگر یہ بھی غیر معتبر ہے کیونکہ یہ روایت بھی مکرم بن احمد سے مروی ہے جن کی بابت تفصیل گزری کہ ان کی ترتیب دی ہوئی ابن المغلس کی کتاب مناقب ابی حنیفہ مکذوب و موضوع ہے، نیز کوثری کی متدل روایت کا سلسلہ سند احمد بن موسیٰ ابی عمران (متوفی ۲۸۰ھ) پر ختم ہوتا ہے جنہوں نے قاضی حجاج وزفر کا زمانہ نہیں پایا ہے اس لیے منقطع السند ہونے کے سبب بھی روایت مذکورہ ساقط الاعتبار ہے۔

ثالثاً: اس روایت میں حجاج کی بابت کہا گیا ہے ”کان یغلب علیہ البذاء“ موصوف پر بذربانی کا غلبہ تھا، حالانکہ غیر معتبر روایات کے علاوہ کسی معتبر طریق سے یہ بات حجاج کی بابت ثابت نہیں۔

رابعاً: روایت مذکورہ میں کہا گیا ہے کہ حجاج نے امام زفر و ابو یوسف کے ساتھ مناظرہ کیا، حالانکہ مصنف انوار کے رکن مجلس تدوین قرار دیے ہوئے امام حفص بن غیاث نے کہا:

”قال الحجاج ما خاصمت أحدا ولا جادلته ولا جلست إلى قوم يختصمون.“^①

”حجاج نے کہا کہ میں نے کسی سے مناظرہ و مجادلہ نہیں کیا نہ مناظرہ و مجادلہ کرنے والوں کے پاس میں کبھی بیٹھا۔“

خامساً: روایت مذکورہ میں کہا گیا ہے کہ قبیلہ حجاج کے لوگ نسب حجاج پر کلام کرتے تھے حالانکہ اس کی تائید کسی معتبر ذریعہ سے نہیں ہوتی، نیز حجاج امام صاحب کے متعدد اساتذہ کے استاذ ہیں، مثلاً: امام شعبہ و سفیان ثوری وغیرہ اور یہ مستبعد ہے کہ امام زفر اپنے اور امام صاحب کے استاذ الاساتذہ کے حسب و نسب پر طنز و تعریض کریں خصوصاً اس لیے بھی کہ مصنف انوار و کوثری مدعی ہیں کہ امام صاحب محدثین کرام کے استاذ یا استاذ الاساتذہ ہونے کے سبب اس لائق نہیں کہ ان پر کلام کیا جائے، پھر امام صاحب کے استاذ الاساتذہ پر طنز و تعریض بدرجہ اول نامناسب ہونی چاہیے۔

بفرض صحت روایت مذکورہ سے صاف ظاہر ہے کہ حجاج کے ساتھ امام زفر و ابو یوسف کا معاملہ مذکورہ اس زمانہ میں پیش آیا تھا جب کہ دونوں حضرات طالب علم تھے، اور حجاج کے ساتھ امام زفر و ابو یوسف کے مکالمہ کو استاذ کے ساتھ شاگردوں کے علمی مکالمہ سے زیادہ نہیں کہا جاسکتا۔ عنقریب اس بات کا ذکر آ رہا ہے کہ امام المغازی محمد بن اسحاق سے ربط و تعلق رکھنے کے سبب ابو یوسف سے امام صاحب نے کہا کہ ذرا ابن اسحاق سے پوچھنا کہ لشکر طالوت کا علم بردار کون تھا؟ ابو یوسف نے کہا کہ اگر آپ سے یہ دریافت کیا جائے کہ جنگ بدر واحد میں سے پہلے کون سی جنگ پیش آئی تو آپ اسے بھی صحیح نہیں بتلا پائیں گے، ابو یوسف کی اس بات کا کوئی جواب امام صاحب سے منقول نہیں ہے۔ (کماسیاتی) بالفرض حجاج کے ساتھ امام زفر کا مناظرہ مذکورہ ہوا ہو تو وہ ۱۴۵ھ کے پہلے کا واقعہ ہوگا کیونکہ حجاج کا انتقال ۱۴۵ھ میں ہو گیا تھا اور یہ چیز اس کے منافی نہیں کہ بعد میں امام زفر مذہب رائے چھوڑ کر اہلحدیث ہو گئے ہوں۔

کیا حجاج بن ارطاة بدزبان تھے؟

کوثری نے کہا ہے کہ حجاج بن ارطاة بدزبان تھے مگر ہم عرض کر چکے ہیں کہ اس کا کوئی ثبوت معتبر نہیں ہے، البتہ امام عجل نے کہا ہے کہ موصوف کے اندر ”نیہ“ (تکبر و فخر) پایا جاتا ہے^② بصیغہ تمریض منقول ہے کہ موصوف حجاج ”نیہ“ (زیادہ متکبر)

① خطیب (۲۲۳/۸) و میزان الاعتدال (۲۱۳/۱) ② تہذیب التہذیب (۹۶/۲ و ۱۹۸/۲) و خطیب (۲۳۴/۸)

تھے حتیٰ کہ ان کی خدمت میں حدیث سننے کے لیے ایک دن امام سفیان ثوری آکر بیٹھے اور جب مجلس درخواست ہوئی تو حجاج نے کہا کہ ثوری کی اولاد (مراد سفیان ثوری) سمجھتی ہے کہ ہم کو ان کی پرواہ رہا کرتی ہے، حالانکہ یہ بات نہیں ہے خواہ وہ آئے یا نہ آئے۔^①

یہ روایت بلا سند صغہ تمریض کے ساتھ منقول ہے جو بذات خود اس کے ساقط الاعتبار ہونے کی دلیل ہے اور امام عیسیٰ (احمد بن عبد اللہ الجبلی، مولود ۱۸۳ھ و متوفی ۲۶۱ھ) وفات حجاج کے عرصہ بعد پیدا ہوئے ان کے اس قول کی دلیل مذکور نہیں لہذا ساقط الاعتبار ہے، اور تیکہ معنی تکبر ہے۔^② جو اہل علم کے شایان شان نہیں، حجاج میں اس چیز کا وجود بلا دلیل قوی تسلیم نہیں کیا جاسکتا، البتہ ابو عاصم سے بسند صحیح مروی ہے:

”حجاج جب قاضی بصرہ بن کر بصرہ آئے تو وہاں کے شیخ عثمان بنی (متوفی ۱۴۳ھ) کی درسگاہ میں آئے اور پیچھے کسی جگہ بیٹھ گئے، شیخ عثمان بنی نے کہا کہ قاضی صاحب اونچی جگہ پر آکر صدر مجلس میں تشریف رکھیے، قاضی صاحب یعنی حجاج نے کہا کہ میں جہاں کہیں بیٹھوں وہ صدر مجلس ہی ہے ”أنا رجل حبيب إلى الشرف“ میں جاہ پسند آدمی ہوں۔“^③

بعض روایات میں ہے کہ مجھے ”حسب شرف“ جاہ و عظمت پسندی نے تباہ کر دیا ہے۔^④ معلوم ہوتا ہے کہ اپنی جس جاہ پسندی کے حجاج معترف تھے نیز موصوف اسے معیوب بھی سمجھتے اور جس کے علاج کے لیے موصوف علمی مجلسوں میں معمولی اور غیر نمایاں جگہوں پر بیٹھ جایا کرتے تھے، اس کو بعض لوگوں نے غلط فہمی میں پڑ کر تہ سے تعبیر کر دیا ہے۔

ایک روایت میں عیسیٰ بن یونس سے مروی ہے:

”حجاج باجماعت نماز نہیں پڑھتے تھے، ان سے اس کی وجہ پوچھی گئی تو موصوف نے کہا کہ اس لیے میں حاضر جماعت نہیں ہوتا کہ مسجد میں کجڑوں، سبزی فروشوں اور چٹالوں (بار بردار مزدوروں) سے مٹ بھیڑ و مزاحمت ہوگی۔“^⑤

اس روایت کی سند میں محمد بن ابی الیث حارث بن شداد قاضی خوارزمی و راق (متوفی ۲۵۰ھ) معتزلی و متعصب حنفی فقیہ تھا اور مجروح و غیر ثقہ بھی، اس نے قرآن کو مخلوق نہ کہنے والے محدثین و فقہاء پر مظالم کے پہاڑ توڑے اور ان کے درس و تدریس پر پابندیاں لگا دیں اور مسجدوں کے دروازوں پر یہ لفظ لکھوا دیا کہ ”لا إله إلا الله رب القرآن المخلوق“ اس کی مدح میں معتزلی شاعر حسین بن علی نے طویل قصیدہ کہا جس کے بعض اشعار یہ ہیں:

”فحميت قول أبي حنيفة بالهدى ومحمد واليوسفي إلا ذكر وحطمت قول الشافعي وصحبه... الخ.“^⑥

”تم نے امام ابو حنیفہ و ابو یوسف و محمد و زفر کے مذہب کی حمایت کر کے مذہب شافعی و مالکی و ربیعہ وغیرہ کو توڑ کر ختم کر دیا اور اب پوری دنیا میں حتیٰ کہ مسجدوں میں بھی قرآن کو مخلوق کہا جانے لگا۔“

② مجمع البحار (۱/ ۱۵۰)

① خطیب (۸/ ۲۳۴)

④ تہذیب و خطیب.

③ خطیب (۸/ ۲۳۲، ۲۳۳)

⑥ قضاة مصر للكندي (ص: ۴۴۹ تا ۴۷۵)

⑤ ميزان الاعتدال (۱/ ۱۸۷)

کوئی شک نہیں کہ اسی معتزلی حنفی نے حجاج کو لوگوں میں بدنام کرنے کے لیے یہ روایت گھڑ کر حجاج کی طرف منسوب کر دی، یہ معلوم نہیں کیا بات ہے کہ کتاب المجروحین لابن حبان مطبوعہ حیدرآباد کے حنفی ناشرین نے کتاب المجروحین سے حجاج بن ارطاة اور امام صاحب کے تراجم نکال دیے؟ ظن غالب ہے کہ المجروحین میں امام صاحب پر حجاج کی تنقیدیں اور جرحیں بھی منقول ہوں گی، کتاب المجروحین میں حجاج کا ترجمہ چار اوراق میں ہے مگر ہمارے پاس اس کا جو نسخہ مطبوعہ حیدرآباد ہے اس سے حجاج کا ترجمہ غائب کر دیا گیا ہے اور یہی معاملہ امام صاحب کے ترجمہ کے ساتھ بھی کیا گیا ہے۔

میزان الاعتدال و تذکرۃ الحفاظ میں حافظ ذہبی ناقل ہیں کہ حجاج نے کہا ”لا تنتم مروءة الرجل حتی یترک الصلوة فی الجماعة“ آدمی میں پوری مروءت اس وقت تک نہیں آسکتی جب تک کہ وہ نماز باجماعت ترک نہ کر دے۔^① حافظ ذہبی نے اس قول کی تصحیح کی ہے کہ یہ اور یہ قول اسی لائق ہے بھی مگر اس کی سند نہ میزان میں منقول ہے نہ تذکرۃ الحفاظ میں اور یہ قول امام شافعی کے واسطے سے منقول ہے جو وفات حجاج کے پانچ سال بعد پیدا ہوئے یعنی کہ روایت مذکورہ ساقط الاعتبار ہے۔ امام ابن جریر طبری سے منقول ہے:

”حدثت عن بشر بن الوليد قال سمعت أبا يوسف يقول كان الحجاج لا يشهد الجمعة ولا جماعة يقول أكره مزاحمة الاندال.“^②

”ابو یوسف نے کہا کہ حجاج نہ جمعہ پڑھنے جاتے تھے نہ جماعت سے نماز پڑھنے جاتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ رذیلوں کے ساتھ نماز پڑھنی مجھے پسند نہیں ہے۔“

ایسی بات کا قائل و فاعل یقیناً فاسق و بے دین ہے، حجاج کو اہل علم نے صدوق و عظیم المرتبت فقیہ و محدث قرار دیا ہے، اس کہانی کا گھڑنے والا بھی کوئی کذاب ہے، اس میں ابن جریر و بشر بن ولید کے درمیان مجہول راوی ہے اسی نے یہ کہانی گھڑی ہے، ویسے بشر بن ولید بھی باعتبار جرح و تعدیل مختلف فیہ ہیں، اور حجاج سے قول مذکور کا ناقل جس امام ابو یوسف کو ظاہر کیا گیا ہے ان کی بابت امام صاحب کا یہ قول منقول ہو چکا ہے ”يقول على ما لم أقل“ امام صاحب پر حجاج سے سخت تخریج منقول ہے غالباً بعض غالی حنفی مقلدین نے حجاج سے بدلہ چکانے کے لیے حجاج کی قدرح میں حکایات وضع کیں اور یہ نہیں جان سکے کہ ثقہ و غیر ثقہ کی روایت میں بہت فرق ہوتا ہے۔

امام حماد بن زید سے بسند صحیح مروی ہے:

”سمعت الحجاج بن أوطاة يقول من أبو حنيفة؟ ومن يأخذ عن أبي حنيفة؟ وما أبو حنيفة.“^③

”امام ابوحنیفہ کون ہیں؟ ان سے کون سا شخص علمی بات حاصل کرنے کا روادار ہو سکتا ہے؟ وہ کیا ہیں؟ مطلب یہ کہ امام صاحب کی کوئی علمی بات قابل قبول نہیں ہے۔“

① میزان الاعتدال (۱/ ۱۸۶) و تذکرۃ الحفاظ (۱/ ۱۸۷)

② خطیب (۸/ ۲۳۳)

③ الضعفاء للعقيلي (۳/ ۴۳۴) و خطیب (۱۳/ ۴۱۵)

تاریخ خطیب میں منقول ہے:

”كان الحجاج يقع في أبي حنيفة ويقول إن أبا حنيفة لا يعقل لله عقله.“^①
 ”حجاج امام صاحب پر تنقیدیں کرتے تھے حتیٰ کہ موصوف امام صاحب کو لایعقل کہہ کر مطعون کرتے تھے۔“

حماد بن زید سے منقول ہے:

”امام صاحب سے ہماری گفتگو اس مسئلہ پر ہوئی کہ جو محرم شخص تہبند پر قادر نہ ہو وہ پانچامہ پہنے تو کیا فتویٰ ہے؟
 امام صاحب نے اس سلسلہ میں وارد شدہ احادیث کے خلاف موقف اختیار کیا تو ہم نے ان کے سامنے متعدد احادیث پیش کیں مگر وہ نہیں مانے، وہاں سے میں مسجد میں آیا تو مسجد میں میں نے حجاج بن ارطاة کو دیکھا، میں نے اس معاملہ کا ذکر حجاج سے کیا تو انھوں نے امام صاحب کے خلاف متعدد احادیث کا ذکر کر کے اس موقف کے اختیار کرنے والے پر سخت تنقید کی جو امام صاحب نے اختیار کی تھی۔“^②

روایت مذکورہ سے صاف ظاہر ہے کہ قاضی حجاج مسجد میں جایا کرتے تھے، اس سے ان روایات کی تردید ہوتی ہے جن کا حاصل یہ ہے کہ حجاج مسجد میں جانا اور مسجد میں نماز پڑھنا پسند نہیں کرتے تھے، ظن غالب ہے کہ الحرج و حین لابن حبان میں امام صاحب اور حجاج کے تراجم کے تحت امام صاحب پر حجاج سے تنقیدیں نقل کی گئی ہوں گی مگر اس کے حنفی ناشرین نے کتاب مذکور سے دونوں کے تراجم غائب کر دیے۔

منقول ہے کہ حجاج کی عمر صرف سولہ سال تھی کہ ان سے فتویٰ پوچھا جانے لگا تھا۔^③

حجاج بن ارطاة کا مختصر تعارف:

موصوف ابوارطاة حجاج بن ارطاة نخعی امام ابراہیم بن نخعی کے قبیلہ کے خالص عربی النسل آدمی تھے، ان کا سال ولادت بالصرحت کہیں نہیں مل سکا لیکن عبد الحمید بن عبد الحمید بن میمون جزری رقی نے کہا کہ حجاج ساٹھ سال تک اپنی ایک باندی کے چرنے کی آمدنی سے گزر بسر کرتے رہے، پھر وہ مہدی محمد بن عبد اللہ عباسی کے ساتھ خراسان گئے۔^④ اور مہدی کی خراسان روانگی ۱۴۱ھ میں ہوئی تھی۔^⑤ اس کا مفاد ہماری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ ساٹھ سال کی عمر تک موصوف حجاج اور ان کے متعلقین کی گزر بسر لونڈی کی کمائی سے ہوتی رہی۔

اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ موصوف ۸۰/۸۱ھ کے لگ بھگ پیدا ہوئے، موصوف کو فی الاصل تھے مگر انھوں نے حجازی علماء مثلاً: عطاء بن ابی رباح و نافع مولیٰ ابن عمر اور عمرو بن شعیب وغیرہ سے بھی پڑھا ہے اور امام شافعی سے بھی ان کا ایک حدیث سننا ثابت ہے۔ عبد اللہ بن ابی نوحہ کی نے کہا کہ حجاج بن ارطاة جیسا کوئی آدمی ہمارے یہاں نہیں آیا، موصوف نے کہا کہ میں سولہ سال کا تھا کہ مجھ سے فتویٰ پوچھا جانے لگا تھا، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ موصوف سے ۹۶، ۹۷ھ کے لگ بھگ فتویٰ پوچھا جانے لگا، حماد بن زید نے کہا کہ موصوف تیس اکتیس سال کے تھے تو ہمارے یہاں بصرہ آئے اس وقت ان کی مجلس میں اتنی بھیڑ

② خطیب (۱۳/۳۹۲، ۳۹۳)

① خطیب (۸/۲۳۴)

⑤ البداية والنهاية (۱۰/۷۶)

④ خطیب (۸/۲۳۰)

③ خطیب و تہذیب التہذیب ترجمہ حجاج.

جمع ہوتی تھی جتنی حماد بن ابی سلیمان کی مجلس میں بھی نہیں جمع ہوتی تھی، اس وقت میں نے دیکھا کہ ان کے سامنے گھٹنے ٹیکے ہوئے بیٹھ کر مطر وراق (متوفی ۱۲۵ھ) داود بن ابی ہند، یونس بن عبید جیسے لوگ ان سے علمی مسائل پوچھتے تھے۔^①

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حجاج بن ارطاة ۱۱۲/۱۱۱ھ کے لگ بھگ بصرہ گئے تھے، ہم عرض کر چکے ہیں کہ مذہب نخعی سے منحرف ہو کر مرجی ہو جانے کے بعد حماد بن ابی سلیمان جب بصرہ جاتے تھے تو وہاں کے اہل علم مثلاً، امام ایوب سختیانی وغیرہ ان کے پاس نہیں آتے تھے، اسی طرح خود کوفہ کے تلامذہ نخعی نے بھی حماد کو متروک قرار دے دیا تھا، اس لیے حماد بن ابی سلیمان کی بصرہ آمد پر بھیڑ لگنے والی بات موصوف کے مذہب نخعی سے منحرف ہونے کے پہلے اس زمانہ کی بات ہے جبکہ موصوف حماد مذہب نخعی پر قائم تھے، عام اہل علم نے حجاج کے علم و فضل، فقاہت و حفظ اور صداقت و دیانت کی بڑی تعریف کی ہے مگر ان کی دو باتوں پر کلام کیا گیا ہے۔ ایک یہ کہ موصوف مدلس تھے، دوسرے یہ کہ آخر میں سوء حفظ کے شکار ہو گئے، یہ دونوں باتیں بڑے بڑے ائمہ کبار میں پائی جاتی رہی ہیں۔

بعض اہل علم نے صراحت کی ہے کہ بصیغہ تحدیث وسماع سے ان کی روایت کردہ حدیث معتبر ہے اور متعدد اہل علم نے کہا کہ بصیغہ تحدیث وسماع ان کی روایت کردہ حدیث بھی صرف متابع و شاہد کے طور پر معتبر و حجت ہے اور بعض نے موصوف کو متروک بھی قرار دیا ہے مگر ان کو متروک قرار دینے پر امام ذہبی وغیرہ نے نکیر کی ہے، ہمارے نزدیک معتدل رائے ان کی بابت ان اہل علم کی ہے جو فرماتے ہیں کہ بصیغہ تحدیث وسماع ان کی روایت کردہ حدیث بطور متابع و شاہد مقبول و معتبر ہے، اس بات کے قائلین میں امام عجل، بخاری، ابوحاتم اور ابن عدی وغیرہ ہیں۔ امام بخاری نے فرمایا:

”وقال فيه حدثنا يحتمل وروى عنه الثوري وشعبة.“^②

”بصیغہ تحدیث موصوف کی روایت قابل قبول ہے، مراد موصوف کی روایت متابع کی حیثیت سے مقبول ہے، ان سے امام سفیان ثوری اور شعبہ جیسے اہل علم نے روایت کی ہے۔“

بس اس سلسلے میں جو فیصلہ امام بخاری کا ہے وہ ہمارا بھی ہے، اختصار کے پیش نظر تفصیل سے اعراض کر رہے ہیں، ان کا ترجمہ تاریخ خطیب، تذکرہ الحفاظ، میزان الاعتدال و تہذیب التہذیب، الجرح والتعديل لابن ابی حاتم، ثقات ابن حبان، مجروحین ابن حبان میں تفصیل سے ہے۔ موصوف ۱۲۵ھ میں فوت ہوئے تھے مگر خلاصۃ التذہیب میں ۱۲۷ھ لکھا ہے، جس شہر بغداد میں امام ابوحنیفہ اور شیخ عبدالقادر جیلانی مدفون ہیں اور آج کل ان کے مقابر مرجع قبوریتین بنے ہوئے ہیں، اس کی تعمیری تخطیط یعنی تعمیری منصوبہ بندی حجاج ہی نے کی تھی اور وہاں کی جامع مسجد کی تاسیس قبلہ بھی انھیں کے ہاتھوں ہوئی تھی جیسا کہ تاریخ خطیب جلد اول و ششم میں تصریح ہے۔ حجاج سے امام صاحب پر مروی شدہ بعض تنقیدی کلمات کا ہم نے ذکر کیا ہے جس سے عام احتلاف موصوف پر خفا ہیں مگر ہم عرض کر چکے ہیں کہ اس بات میں حجاج منفرد نہیں ہیں، موصوف حجاج کے متعلق بعض باتوں کا تذکرہ پہلے بھی آچکا ہے، اس لیے ہم نے اس مختصر ذکر پر اکتفا کیا۔

① خطیب (ص: ۲۳۱) و تہذیب التہذیب (۲/ ۱۹۷) و تاریخ جرجان (ص: ۶۵۰، ۶۵۱)

② تاریخ صغیر (ص: ۱۷۶، ۱۷۷)

امام صاحب پر عثمان بن مسلم بنی بصری (متوفی ۱۴۳ھ) کی تخریج:

اوپر اس کا ذکر آچکا ہے کہ عام علمائے بصرہ امام صاحب کے علم و مذہب سے اشتغال کو ناجائز سمجھتے تھے، انہیں میں سے امام عثمان بن مسلم بنی (متوفی ۱۴۳ھ) بھی تھے، بنی کے پاس امام صاحب کا ذکر آیا تو انہوں نے فرمایا ”ذاك رجل خطأ عصم دينه كيف يكون حاله“^① امام صاحب پر بنی کی یہ تنقید بھی بہت سخت ہے۔ احناف نے ذکر کیا ہے کہ امام صاحب نے امام عثمان کو ایک رسالہ لکھ کر بھیجا تھا^②

اس سلسلے میں تفصیل آگے آئے گی، امام عثمان بنی کو عام اہل علم نے ثقہ کہا ہے، البتہ بعض قسم کی رائے و قیاس سے وہ بھی اشتغال رکھتے تھے جس کے سبب ان پر بعض لوگوں نے نکیر کی ہے، بہر حال رائے سے اشتغال فی نفسہ ثقہ ہونے سے مانع نہیں ہے۔

قاضی سوار کا ذکر خیر:

استاذ کوثری کا یہ بیان عجیب ہے کہ اصحاب صحاح ستہ نے قاضی سوار کی روایت نہیں نقل کی کیونکہ اصحاب ستہ نے امام زفر اور بہت سے دوسرے ثقات کی روایات حتیٰ کہ کتنے صحابہ کی روایات بھی نہیں نقل کی ہیں، پھر بھی صحیح بخاری میں ہے ”أول من سأل على كتاب القاضي البينة ابن أبي لیلی و سوار“^③ قاضی سوار کو ابن المدینی نے ثقہ کہا اور ابن شاہین، ابن عدی وابن حبان نے بھی توثیق کی، رہا قاضی سوار کا قلیل الروایۃ والحدیث ہونا تو کوثری و جملہ احناف کو امام ابو حنیفہ و زفر کا قلیل الروایۃ والحدیث ہونا تسلیم ہے، لہذا اگر قلیل الروایۃ ہونا امام صاحب و زفر کے حق میں موجب قدح نہیں تو سوار کے حق میں کیوں موجب قدح ہو سکتا ہے؟ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ جیسے صحابی کو سنن نسائی میں قلیل الحدیث کہا گیا ہے۔^④

قاضی سوار پر کلام ثوری کی توجیہ:

اگر امام ثوری نے سوار کو ”لیس بشیء“ کہا تو کوثری ہی نے امام زفر کی بابت ابن سعد کے قول ”لم یکن فی الحدیث بشیء“ کا یہ مطلب بتلایا ہے کہ وہ ”قلیل الحدیث و الروایۃ“ تھے اور محض قلیل الروایۃ ہونا موجب قدح نہیں۔^⑤ اسی طرح قاضی سوار کی بابت ثوری کے قول کا مطلب بھی قلیل الروایۃ ہوا خصوصاً ایسی صورت میں کہ دوسرے ائمہ جرح و تعدیل نے ان کو ثقہ و صدوق و متورع، عادل و منصف اور قابل مدح قاضی اور فقیہ قرار دیا ہے۔

حنفی فقہ سے قاضی سوار کی بے اعتنائی:

کوثری کی یہ بات محض سخن سازی ہے کہ قاضی سوار علم فقہ میں زہد رکھتے تھے کیونکہ وہ ایک زبردست فقیہ تھے، البتہ موصوف قاضی سوار متعدد اہل علم کی طرح اس فقہ حنفی سے بے اعتنائی برتتے تھے جس سے امام صاحب آخری عمر میں خود غیر مطمئن ہو کر فرمانے لگے تھے کہ میری بیان کردہ عام فقہی اور علمی باتیں مجموعہً اغلاط ہیں۔

① خطیب (ص: ۱۳۱ و ۳۹۹)

② مقدمہ انوار (۱/ ۱۲۵) و عام کتب مناقب ابی حنیفہ.

③ تہذیب التہذیب (۴/ ۶۶۹)

⑤ لمحات النظر (ص: ۲۲)

④ سنن النسائي باب المحاربة (۲/ ۱۵۳)

اس کا حاصل یہ ہوا کہ اپنی فقہ کی بابت جس نتیجہ پر امام صاحب اپنی آخری عمر میں پہنچے اس پر قاضی سوار اور ان جیسے لوگ بہت پہلے پہنچ گئے تھے۔

قاضی سوار کی مدح امام شعبہ کی زبانی:

امام شعبہ کے فرمان ”ما تعني في طلب العلم وقد ساد“ کا مطلب صرف یہ ہے کہ تحصیل علم میں بہت زیادہ محنت کیے بغیر ہی انھیں سیادت علمی و قیادت دنیوی مل گئی، ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ بعض لوگوں میں فطری صلاحیت اتنی فراوانی کے ساتھ ودیعت کر دیتا ہے کہ وہ قلیل محنت اور تھوڑی سی جدوجہد سے وہ مراتب حاصل کر لیتے ہیں جو دوسرے لوگ بڑی جان توڑ محنت کے باوجود بھی حاصل نہیں کر پاتے، لہذا امام شعبہ کے اس فرمان کو قاضی سوار کی بابت موجب قدح قرار دینا صحیح نہیں ہے بلکہ درحقیقت یہ مدح ہے۔

اگر بدعویٰ مصنف انوار و کوثری امام صاحب پچاس سال کی عمر کو پہنچ کر فارغ التحصیل ہو سکے تو کیا ضروری ہے کہ ہر شخص اتنی ہی عمر تک طالب علم بن کر پڑھتا رہے تب فارغ التحصیل ہو؟ پھر مجلس تدوین کے متعدد اراکین پیدا ہونے سے پہلے بدعویٰ مصنف انوار کیسے جمیع علوم کے ماہر و مجتہد ہو گئے تھے؟

کیا امام زفر نے اہل بصرہ کو حنفی بنا لیا تھا:

اوپر یہ قول کوثری منقول ہوا کہ علمائے بصرہ، مثلاً سوار وغیرہ نے امام زفر کا اس لیے بایکٹ کیا کہ انھوں نے اہل بصرہ کا رخ مذہب ابی حنیفہ کی طرف موڑ دیا تھا، حالانکہ اصل معاملہ یہ تھا کہ علمائے بصرہ نے وصیت امام نخعی کے مطابق جس طرح امام صاحب کے استاذ حماد کے مذہب رائے وار جاء کے سبب حماد کا بایکٹ کیا تھا^① میں اسی طرح مذہب حماد کے پیرو امام صاحب کے ساتھ کیا، اور جس روایت میں یہ مذکور ہے کہ امام زفر بصرہ آئے تو اصحاب تابعین کے حلقے ان کی طرف مڑ گئے۔^② اس کی سند میں عبداللہ بن محمد اسدی الکفانی ساقط الاعتبار ہے۔ (کما مر) نیز ابن ابی العوام کی روایت میں مذکور ہے کہ جس زمانہ میں یہ بات ہوئی اس زمانہ میں عثمان بنی شیخ بصرہ زندہ تھے، ان کی درسگاہ بھی امام زفر کے سبب ختم ہو گئی۔^③ اور یہ معلوم ہے کہ عثمان بنی ۱۴۳ھ میں فوت ہوئے جس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ امام زفر ۱۴۳ھ کے پہلے امام صاحب کی درسگاہ سے فارغ ہو کر تبلیغ مذہب حنفی کے لیے بصرہ آ گئے تھے، اور ہم بتلا چکے ہیں کہ ۱۱۶ھ میں پیدا ہونے والے امام زفر مصنف انوار کی مستدل روایات کے مطابق تخمیناً ۱۳۴/۱۳۵ھ کے بعد امام صاحب سے پڑھنے کے لیے درسگاہ امام صاحب میں داخل ہوئے ہوں گے اور جب یہ معاملہ ہے تو صحبت امام صاحب میں موصوف زفر کے تعلیم حاصل کرنے کی مدت نو سال سے بھی کم قرار پاتی ہے، پھر مصنف انوار کا یہ دعویٰ کیا معنی رکھتا ہے کہ امام زفر ان اراکین مجلس تدوین میں سے ہیں جو ۱۲۰ھ میں امام صاحب کے مسند نشین ہونے کے وقت مجتہد و فقیہ ہو چکے تھے اور یہی لوگ اراکین مجلس منتخب ہوئے اور تیس سال تک امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ کرتے رہے؟

① اللمحات (۱/ ۴۲۱ تا ۴۳۱)

② لمحات النظر (ص: ۳۰) وأخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۱۷ و ۱۰۸) نیز مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۵)

③ لسان الميزان (۲/ ۴۷۷)

یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ روایت مذکورہ کا راوی ابن ابی العوام مجہول الصفہ ہے جو رافضی حکومت کا نمک خوار تھا اور اس واقعہ کے راوی احمد بن عبدہ ضعی (متوفی ۲۴۵ھ) نے امام زفر کا زمانہ نہیں پایا ہے، پھر یہ روایت کیونکر معتبر ہے؟ اس مفہوم کی ایک روایت ہلال بن یحییٰ رائی سے بھی منقول ہے۔^① مگر ہلال بن یحییٰ رائی ضعیف ہیں اور ان سے روایت کرنے والے بکر مجہول ہیں نیز یہ روایت بکر سے مکرم نے نقل کی جن کی کتاب بقول دارقطنی مکذوب ہے۔

ایک طرف مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں کی باتوں سے یہ لازم آتا ہے کہ ۱۴۳ھ کے پہلے امام زفر درساگاہ ابی حنیفہ سے فارغ ہو کر تبلیغ مذہب حنفی کے لیے بصرہ آگئے تھے، دوسری طرف یہ بیان ہو چکا ہے کہ جس زمانہ میں امام محمد شیبانی درساگاہ ابی حنیفہ میں پڑھتے تھے یعنی ۱۴۶/۱۴۷ھ کے بعد اس زمانہ میں امام زفر بھی درساگاہ ابی حنیفہ میں پڑھتے تھے، یعنی ۱۴۶/۱۴۷ھ کے بعد اس زمانہ میں امام زفر بھی درساگاہ ابی حنیفہ میں زیر تعلیم تھے، بلکہ صحیح طور پر ثابت ہے کہ وفات امام صاحب کے پندرہ روز پہلے تک امام زفر امام صاحب کے ساتھ تھے۔ (کما سیأتی) کیا جانے کہ مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگ اپنے بیانات کے تعارض و تضاد کا کوئی احساس کیوں نہیں رکھتے!

روایات مکذوبہ میں اگرچہ یہ منقول ہے کہ امام زفر تبلیغ مذہب حنفی کے لیے بصرہ گئے مگر کتاب الجرح والتعديل (۲/۶۰۹) میں یہ مذکور ہے کہ موصوف اپنے بھائی کی میراث کے سلسلے میں بصرہ آئے تھے تو اہل بصرہ نے انھیں وہاں روک لیا اور واپس کوفہ نہیں جانے دیا۔^②

امام زفر اور داود طائی کے مابین تعلقات و روابط:

علامہ کوثری نے اس بات کو اگرچہ وہم قرار دیا ہے کہ امام زفر نے مذہب رائے کو ترک کر دیا تھا مگر اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ داود طائی نے ترک رائے کر کے خانہ نشینی اختیار کر لی تھی، اور جن کتب مناقب کی روایات کو مصنف انوار و کوثری اور ان کے ہم مزاج لوگ نصوص کتاب و سنت کی طرح دلیل بناتے چلے جاتے ہیں ان میں یہ روایت بھی منقول ہے:

”عن هلال بن يحيى الرائي قال كان زفر يتبع داود الطائي حتى أن داود لو قعد على مزبلة جاء زفر حتى يقعد معه عليها قال وإنما قدم زفر (من؟) البصرة يزور داود الطائي.“^③

”ہلال بن یحییٰ الرائی نے کہا کہ امام زفر امام داود طائی کی ہر معاملہ میں متابعت کرتے تھے حتیٰ کہ اگر داود طائی کسی گھور پر بیٹھے تو زفر بھی آکر ان کے ساتھ وہاں بیٹھ جاتے اور زفر بصرہ سے صرف داود طائی کی زیارت کے لیے کوفہ آئے تھے۔“

اس روایت کا مفاد ہے کہ امام زفر داود طائی کی پیروی تمام امور میں کرتے تھے، پھر توفیقہ اہل الراۃ کو ترک کرنے میں بھی ضرور ہی امام زفر نے امام داود طائی کی پیروی کی ہوگی۔

① أخبار أبي حنيفة للصبيري (ص: ۱۰۴) وغیره.

② نیز ملاحظہ ہو: الفوائد البهية (ص: ۷۵) وجواهر المضیة (ص: ۲۴۳) وتاریخ ابن معین (۲/۱۷۲)

③ أخبار أبي حنيفة للصبيري (ص: ۱۰۴) وذكره الكردري (۲/۱۸۵)

امام حسن بن زیاد سے مروی ہے:

”کان زفر و داود متواخبین فأما داود فترك الفقه وأقبل على العبادة وأما زفر فإنه جمع الفقه مع العبادة.“^①

”زفر و داود طائی آپس میں بھائی چارگی رکھتے تھے مگر داود نے فقہ ترک کر کے عبادت کی طرف رخ کیا اور زفر نے دونوں سے اشتغال رکھا۔“^②

روایت مذکورہ میں بھی زفر و داود کے مابین گہرے تعلقات کا ذکر کیا گیا ہے مگر ترک فقہ میں زفر کو داود کا پیرو نہیں بتلایا گیا، یہ روایت صحیح نہیں ہے اگر بالفرض صحیح ہو تو چونکہ حافظ ابونعیم نے کہا ہے ”رجع عن الرأي“ اور ابن حبان نے کہا ”لم یسلک مسلک صاحبہ“ اس لیے جس فقہ سے امام زفر نے اشتغال باقی رکھا وہ فقہ اہل الرا۱ نہیں ہو سکتی جس کو خود امام صاحب نے مجموعۂ اغلاط اور ناقابل اشتغال قرار دیا۔ داود طائی کو امام نسائی نے امام اعمش کے اصحاب میں شمار کیا ہے جو مذہب اہل الرا۱ کے خلاف مذہب اہل حدیث کے پیرو تھے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ داود اگرچہ امام صاحب کے شاگرد تھے مگر امام صاحب کے ہم مذہب نہیں تھے اور اگر کسی زمانہ میں تھے تو بعد میں موصوف داود مذہب اہل الرا۱ سے منحرف ہو گئے تھے، یہی بات امام زفر کے بارے میں سمجھنی چاہیے۔

داود طائی کی مدح و توصیف امام سفیان بن عیینہ نے کی ہے اور ان سے روایت حدیث بھی کی ہے اور یہ بحث گزر چکی ہے کہ امام سفیان بن عیینہ کسی اہل الرا۱ فقیہ کی مدح و توصیف کے روادار نہیں تھے، اسی طرح داود کی مدح امام سفیان ثوری نے بھی کی ہے اور امام صاحب کی بابت امام ثوری کے اقوال مذکور ہو چکے ہیں۔

جب امام زفر نے فقہ اہل الرا۱ کی حمایت میں بات نہ کرنے کی شرط پر قاضی سوار کی مجلس میں شرکت قبول کر لی تھی تو پھر بہت مستبعد ہے کہ وہ بصرہ میں رہ کر عثمان بنی وغیرہ کی مجلسوں میں فقہ اہل الرا۱ کا چرچا کرتے ہوں، چہ جائیکہ اس کی تبلیغ کرتے پھر یں کیونکہ عثمان بنی امام صاحب اور مذہب امام صاحب سے قاضی سوار کے بالمقابل کم وحشت نہیں رکھتے تھے۔ (کما مر)

قبل از وقت مسند درس پر بیٹھنا باعث رسوائی ہے:

لمحات النظر (ص: ۱۴) پر کوثری نے بہت وضاحت سے کہا ہے کہ قبل از وقت منصب درس و افتاء پر بیٹھنا باعث ذلت و رسوائی ہے، یہ بات امام زفر و امام ابو حنیفہ و دیگر حنفی علماء کی طرف بھی منسوب ہے اور از روئے حقیقت صحیح بھی ہے اور فرمان نبوی ہے کہ ”تعلموا قبل أن تسودوا“ سیادت سے پہلے تحصیل علم کر لو۔ لمحات النظر (ص: ۳۳) پر کوثری نے یہ حدیث نقل کر کے قاضی سوار کی جگو کرتے ہوئے دعویٰ کیا ہے کہ وہ قبل از وقت منصب سیادت پر فائز ہو گئے تھے، حالانکہ یہ محض کوثری کی اپنی ایجاد ہے، البتہ کتب مناقب ابی حنیفہ اور کوثری و مصنف انوار کے حوالہ سے ہم نقل کر آئے ہیں کہ امام صاحب صرف علم کلام میں مہارت حاصل کر کے علم و فضل کے منصب ریاست و سیادت پر فائز ہو گئے تھے مگر بعض عورتوں اور آدمیوں کے معمولی سے فقہی سوال سے

① صیمری (ص: ۱۰۳، ۱۰۴) و کردری (۲/ ۱۸۵)

② نیز ملاحظہ ہو: مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۲)

انہوں نے محسوس کر لیا کہ میں قبل از وقت علم و فضل کے منصب پر فائز ہو گیا، چنانچہ وہ تحصیل علم کے لیے درسگاہ حماد میں داخل ہو کر اٹھارہ سال تک پڑھتے رہے اور اس کے بعد دوسرے کوئی وغیرہ کوئی اساتذہ کی درسگاہوں میں بھی عرصہ دراز تک پڑھتے رہے۔

اسی طرح مصنف انوار و کوثری کی بعض مستدل روایات کے مطابق درسگاہ حماد میں دس سال زیر تعلیم رہنے کے بعد امام صاحب نے اپنے کو منصب ریاست و سیادت کے لائق سمجھ کر اپنی مجلس درس الگ قائم کرنی چاہی تھی مگر پھر انھیں اپنی ناپختگی کا احساس ہوا اور موصوف تاحیات حماد اپنی تعلیم جاری رکھنے کے بعد عرصہ تک کوفہ و بیرون کوفہ کی درسگاہوں میں پڑھتے رہے تھے۔

اسی طرح مصنف انوار و کوثری کی بعض مستدل روایت کے مطابق امام صاحب بصرہ میں جا کر اس احساس میں مبتلا ہو گئے تھے کہ میں تمام علمی سوالات کے جواب دے سکتا ہوں مگر چند سوالات ہی نے انھیں احساس دلایا کہ ابھی ناپختہ ہیں، چنانچہ اس کے بعد امام صاحب عرصہ تک درسگاہ میں پڑھتے رہے اور وفات حماد کے بعد بھی عرصہ تک تحصیل علم میں مصروف رہے، نیز ہم یہ روایت بھی نقل کر آئے ہیں کہ مسند نشین درس ہونے کے بعد صرف ایک سال نے امام صاحب کو اپنی ناپختگی کا اتنا احساس دلایا کہ وہ دس سال تک درس و تدریس سے کنارہ کش رہے، اس سے ملتا جلتا ہوا معاملہ امام ابو یوسف کی بابت بھی منقول ہے، نیز یہ بھی نقل کیا جا چکا ہے کہ امام صاحب نے نعوذ باللہ قرآن و حدیث و نحو و ادب کو بے فائدہ اور فقہ کو مفید سمجھ کر صرف علم فقہ حاصل کیا، ہمارے نزدیک یہ روایات غیر معتبر ہیں (کما تقدم و سیأتی) مگر چونکہ انھیں کوثری و مصنف انوار نے یا تو بالصراحت دلیل بنایا ہے یا بالاجمال بالالتزام، اس لیے ان کے نقطہ نظر سے لازم آیا کہ امام صاحب اور امام ابو یوسف قبل از وقت علمی ریاست و سیادت کے نعوذ باللہ طالب ہو کر اس کے ناپسندیدہ نتائج سے دوچار ہوئے۔

مدح زفر کی آڑ میں امام شریک بن عبد اللہ کی ہجو سرائی:

کوثری نے امام سوار و حجاج بن ارطاة اور دیگر ائمہ کی ہجو سرائی کے ساتھ مدح زفر کی آڑ میں ایک مشہور و معروف محدث امام قاضی شریک بن عبد اللہ کی ہجو سرائی کی اور دل کھول کر ان کا مذاق اڑایا ہے، چنانچہ وہ ایک جھوٹی روایت کو معرض استدلال میں پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”ایک آدمی نے امام ابو حنیفہ کے پاس آکر کہا میں نے رات میں نبیذی لی تھی اور مجھے خیال نہیں آتا کہ میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی ہے یا نہیں، امام صاحب نے جواب دیا کہ تمھاری بیوی مطلقہ نہیں ہوئی، اگر تمھیں یقین ہوتا کہ طلاق دی ہے تو طلاق پڑ جاتی، وہاں سے وہ شخص امام ثوری کے پاس آیا اور ان سے بھی وہی مسئلہ دریافت کیا، ثوری نے کہا جاؤ! اپنی بیوی سے رجوع کر لو اگر طلاق دی ہوگی تو مراجعت ہو جائے گی اور اگر نہ دی ہوگی تو بات دیگر ہے، یہ شخص وہاں سے امام شریک کے پاس آیا اور ان سے بھی یہ مسئلہ پوچھا، انھوں نے کہا گھر جا کر اپنی بیوی کو ایک عدد طلاق دے دو پھر رجوع کر لو، اب یہ شخص امام زفر کے پاس آیا اور ان سے بھی اس نے یہ مسئلہ پوچھا، زفر نے کہا تم نے اس سے پہلے کن کن لوگوں سے یہ مسئلہ پوچھا ہے اس نے تینوں کے جوابات کا تذکرہ کیا، اس پر زفر نے کہا امام ابو حنیفہ نے عمدہ جواب دیا ہے اور سفیان نے بہت عمدہ جواب دیا مگر شریک کا جواب مضحکہ خیز ہے،

یہ تو یوں ہوا کہ کوئی آدمی کسی مشکوک کپڑے کے بارے میں پوچھے کہ کیا کیا جائے تو شریک کے جواب کے مطابق یوں ہوا کہ اس کپڑے کو پیشاب سے تر کر کے پانی سے دھو ڈالو۔^①

ناظرین دیکھ رہے ہیں کہ اپنے اس طویل بیان میں کوثری نے امام شریک کے علم و فضل کا مذاق اڑایا ہے، حالانکہ مصنف انوار نے انھیں مجلس تدوین فقہ کا رکن رکین قرار دیا ہے، کیا مجلس تدوین کے اراکین اسی طرح تھے؟ دراصل روایت مذکورہ مکذوبہ ہے، اس کی سند میں عبدالرحمن بن مالک بن مغول کذاب اور وضاع راوی ہے۔^②

اس مکذوبہ روایت سے ملتی جلتی ہوئی ایک دوسری روایت بھی ہے جو منقطع السند ہے اور اس کے بعض رواۃ مجہول ہیں۔^③

امام زفر کی ہجو ملیح:

مصنف انوار کے استاذ کوثری نے کہا:

”حسن بن زیاد سے مروی ہے کہ امام زفر سے جو شخص مناظرہ کرتا اس کی حالت قابل رحم (خراب و خستہ) ہو جاتی تھی، امام زفر خود فرماتے تھے کہ میں مخالف سے اعتراف غلطی کرانے کے لیے نہیں بلکہ اسے پاگل و مجنون بنانے کے لیے مناظرے کرتا ہوں، حسن بن زیاد نے کہا کہ مخالف پاگل کیسے ہو جائے گا؟ امام زفر نے کہا کہ وہ پاگلوں کی طرح ایسی باتیں کرے گا جو کسی صاحب عقل و ہوش نے کبھی نہ کہی ہوگی۔“^④

حالانکہ اسلامی نقطہ نظر سے مقصود مناظرہ یہ ہوتا ہے کہ عام لوگوں خصوصاً فریق مخالف پر حق واضح ہو جائے تاکہ وہ حق کی طرف رجوع کر سکے نہ کہ مخالف کو پاگل بنا دیا جائے، روایت مذکورہ کے راوی حسن بن زیاد ساقط الاعتبار ہیں۔ (کما سیأتی) اور ان سے روایت مذکورہ کا ناقل ولید بن حماد بھی ساقط الاعتبار ہے، لہذا یہ روایت غیر معتبر ہے۔

حسن بن زیاد ہی سے یہ روایت مروی ہے کہ امام زفر تعلیم دینے سے تلامذہ کو بری طرح ڈانٹتے پھٹکارتے تھے جبکہ ابو یوسف صبر و تحمل اور وسعت قلب سے کام لیتے تھے۔^⑤ یہ روایت بھی غیر معتبر ہے کیونکہ اس کے راوی حسن بن زیاد غیر ثقہ ہیں۔ کوثری ناقل ہیں:

”امام زفر بہت پختہ کار اور فصیح اللسان تھے، ابو یوسف کے ساتھ موصوف کا مناظرہ ہوتا تو ابو یوسف مبتلائے اضطراب ہو جاتے، امام زفر فرماتے کہ ابو یوسف! تم کہاں بھاگ کر جاؤ گے بنو کندہ (کوفہ کے جس محلہ میں زفر رہا کرتے تھے اسے جبائہ بنی کندہ) کہا جاتا ہے (کما مر) کے دروازے کھلے ہیں جس دروازے سے بھی بھاگ سکو بھاگ جاؤ۔“^⑥

روایت مذکورہ کی سند میں محمد بن شجاع بلخی ثعلبی کذاب ہے۔^⑦ نیز یہ روایت مکرم کی اس کتاب میں منقول ہے جو بترجیح اہل

① ملخص از لمحات النظر (ص: ۱۶، ۱۷) وموفق وکردري.

② میزان الاعتدال (۱۱۵/۲) ولسان المیزان (۴۲۷/۳، ۴۲۸) وتنزيه الشريعة (۷۹/۱)

③ عقود الجمان (ص: ۲۷۷، ۲۷۸) ومناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ۲۳) وغيره.

④ لمحات النظر (ص: ۷) ⑤ مقدمه انوار (۱/۱۷۸) وحسن التقاضي (ص: ۱۹)

⑥ لمحات النظر (ص: ۱۰) ⑦ أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۱۰۵)

علم مجموعہ اکاذیب ہے، نیز اس روایت کا مفاد یہ ہے کہ امام زفر کے بالمقابل ابو یوسف مناظرہ میں کمزور پڑتے تھے مگر اس کے برعکس کوثری ناقل ہیں:

”امام صاحب کی موجودگی میں امام زفر و ابو یوسف میں مناظرہ ہوا جو طلوع آفتاب سے لے کر زوال آفتاب تک جاری رہا، دونوں ایک دوسرے کی دلیل توڑتے رہے آخر میں امام صاحب نے ابو یوسف کے فاتح ہونے کا اعلان کرتے ہوئے فرمایا کہ زفر! ابو یوسف کی موجودگی میں تم ریاست و سیادت کی طمع مت کرو۔“^①

مذکورہ بالا روایت بھی ساقط الاعتبار ہے اور ابن ابی العوام کی غیر معتبر کتاب میں منقول ہے۔

کیا امام زفر قرآن مجید کے غیر مخلوق ہونے کی تصریح ناپسند کرتے تھے:

مصنف انوار کے استاذ کوثری ناقل ہیں:

”حسن بن زیاد نے کہا کہ امام زفر سے کسی نے پوچھا کہ قرآن مجید کیا ہے؟ فرمایا: ”کلام اللہ ہے“ سائل نے کہا کہ مخلوق ہے یا غیر مخلوق؟ امام زفر نے فرمایا کہ قرآن مجید کے مخلوق و غیر مخلوق ہونے کی صراحت میں پڑنا تکلف ہے، قرآن مجید نے اس کی اجازت نہیں دی ہے۔“^②

روایت مذکورہ کا مفاد یہ ہے کہ قرآن مجید کے مخلوق و غیر مخلوق قرار دینے میں امام زفر مسلک توقف کے پیرو تھے، حالانکہ اہل سنت اسے برملا غیر مخلوق ہونے کی صراحت کرتے ہیں الا یہ کہ خطرہ جان کی صورت میں توقف یا کچھ بھی کہا جاسکتا ہے، زمانہ زفر میں اس طرح کا کوئی خطرہ نہیں تھا، توقف کیا؟ دراصل روایت مذکورہ کو امام زفر کی طرف غلط طور پر منسوب کر دیا گیا ہے، اس کے بنیادی راوی حسن بن زیاد ساقط الاعتبار ہیں، حسن بن زیاد سے روایت مذکورہ کے راوی محمد بن شجاع کذاب ہیں، محمد بن شجاع سے اس کے ناقل دولابی مجروح و غیر معتبر ہیں۔ (کما مر) اور دولابی سے اس کے ناقل ابن ابی العوام مجہول ہیں۔ (کما مر) محمد بن شجاع خود جہمی تھے۔

امام زفر کے قیاس ہونے نہ ہونے کی بابت کوثری کا متضاد دعویٰ:

مصنف انوار کے استاذ کوثری نے ایک طرف یہ دعویٰ کر رکھا ہے کہ امام صاحب کے اصحاب میں امام زفر سب سے زیادہ قیاس تھے۔^③ مگر دوسری طرف فرماتے ہیں:

”حسن بن زیاد سے کسی نے پوچھا ”أكان زفر قیاساً“ کیا امام زفر قیاس تھے؟ حسن نے جواب دیا ”هذا كلام الجہال كان زفر عالماً“ جہال لوگ امام زفر کو قیاس کہا کرتے ہیں امام زفر صرف عالم تھے، سائل نے حسن سے پوچھا ”أكان زفر نظر في الكلام“ کیا علم کلام کا مطالعہ و علم امام زفر رکھتے تھے؟ حسن نے جواب دیا کہ تم احمق اور بے وقوف ہو، ہمارے اصحاب یعنی ابو حنیفہ اور ان کے ہم مذہب تلامذہ صرف اصحاب علم و فقہ تھے اور علم کلام سے صرف بے عقل لوگوں کو سروکار ہوتا ہے۔“^④

② لمحات النظر (ص: ۱۷)

① لمحات النظر (ص: ۱۱)

④ لمحات النظر (ص: ۱۷)

③ لمحات النظر (ص: ۹ و ۳۲)

اپنی مذکورہ بالا بات لکھنے کے چند سطروں بعد کوثری نے یہ بھی فرمایا:

”كان أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر وحماد بن أبي حنيفة قومًا خصموا الناس بالكلام.“¹

”امام صاحب اور ان کے تلامذہ ابو یوسف وزفر وحماد وغیرہ نے اپنے مخالفین کو علم کلام کی بدولت مغلوب اور زیر کیا تھا۔“

ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ کوثری کے نقل کردہ ایک بیان کا مفاد یہ ہے کہ قیاس لوگ علم وفقہ سے بے بہرہ ہوتے ہیں اور دوسرے بیان کا مفاد یہ ہے کہ امام زفر اپنے اصحاب میں سب سے زیادہ قیاس تھے، دونوں کا حاصل یہ نکلا کہ نعوذ باللہ امام زفر سب سے زیادہ علم وفقہ سے بے بہرہ اور کورے تھے، اسی طرح موصوف کوثری کے مذکورہ بالا بیان سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ علم کلام سے اشتغال رکھنے والے بے عقل و بے علم ہوتے ہیں اور کوثری مدعی ہیں کہ امام صاحب اور ان کے تلامذہ امام زفر و ابو یوسف وحماد بن ابی حنیفہ علم کلام سے اشتغال رکھتے تھے، خصوصاً امام صاحب اور ابو یوسف وحماد کی بابت خود کوثری کا دعویٰ ہے کہ انھوں نے علم کلام ہی کے ذریعہ اپنے مخالفین کو مغلوب کیا، کوثری اور ان کے ہم نوا حضرات اپنی اس تضاد بیانی کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟

ما دین امام زفر رحمہ اللہ:

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مصنف انوار نے کہا:

”صیری کی روایت ہے کہ محمد بن عثمان بن ابی شیبہ نے کہا کہ میں نے اپنے والد عثمان بن ابی شیبہ سے امام زفر

کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے فرمایا کہ امام زفر اپنے زمانہ کے اکابر فقہاء میں سے تھے اور والد صاحب نے

یہ بھی فرمایا کہ ابو نعیم فضل بن دین امام زفر کو فقیہ نبیل کہتے تھے اور ان کی بڑائیاں بیان کیا کرتے تھے۔“²

ہم کہتے ہیں کہ اس میں شک نہیں کہ امام زفر فی الواقع اکابر فقہاء میں سے تھے اور فقیہ نبیل بھی، نیز موصوف تقویٰ شعار و عبادت گزار بھی تھے، اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ بقول حافظ ابو نعیم امام زفر نے امام صاحب کے مجموعہ اغلاط قرار دیے ہوئے مذہب رائے و قیاس سے رجوع کر لیا تھا اور بقول ابن حبان امام زفر امام صاحب کے مجموعہ اغلاط قرار دیے ہوئے مذہب پر چلے نہیں تھے۔

البتہ صیری کے حوالہ سے مصنف انوار کی نقل کردہ مذکورہ بالا روایت کی سند میں مرزبانی (ابو عبید اللہ محمد بن عمران بن موسیٰ مولود ۲۹۶ھ و متوفی ۳۸۴ھ) موجود ہیں۔³ موصوف محض اجازت کی بنا پر غیر مسموع چیزوں کی روایت خبرنا کے صیغہ کے ساتھ کرتے اور معتزلی المذہب تھے۔ امام زہری نے کہا: ”ما كان ثقة وأشرفت منه على أمر عرف به أنه كذاب“ موصوف مرزبانی غیر ثقہ تھے اور ان کی ایک ایسی بات پر میں واقف ہوا جس سے سمجھ گیا کہ موصوف کذاب ہیں، موصوف معتزلی ہونے کے ساتھ شیعہ بھی تھے، عتقی نے موصوف کی اگرچہ توثیق کی ہے مگر وہ بھی موصوف کے معتزلی و شیعہ ہونے کے معترف ہیں اور جرح تعدیل پر مقدم ہے۔⁴

¹ لمحات النظر (ص: ۱۸) ² مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۲)

³ أخبار أبي حنيفة للصميري (ص: ۱۰۳)

⁴ خطيب (۲/ ۱۳۵، ۱۳۶) ولسان الميزان.

ہم اوائل کتاب میں نقل کر آئے ہیں کہ کردری نے کہا کہ معتزلہ روافض کے بھائی اور تروج وخلق اکاذیب کے شائق ہوتے ہیں، علاوہ ازیں عثمان بن ابی شیبہ اور ابوبکر بن ابی شیبہ سے قول مذکور کے راوی محمد بن عثمان کو کوثری نے کذاب کہا ہے۔^① اس کے باوجود مصنف انوار نے صیمری کی نقل کردہ روایت مذکورہ کو کیوں دلیل و حجت بنا لیا ہے؟ واضح رہے کہ صیمری کی نقل کردہ روایت کی سند کے غیر معتبر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ امام فضل بن دین اور ابن ابی شیبہ نے امام زفر کی مدح و توثیق نہیں کی ہے لیکن مصنف انوار کے طرز استدلال کی خاصیت ظاہر کرنے کے لیے ہم نے مذکورہ بالا بات کہی ہے۔

مصنف انوار تقلید کوثری میں فرماتے ہیں:

”عمر بن سلیمان عطار کہتے ہیں کہ میں کوفہ میں تھا اور امام اعظم کی مجلس میں حاضر ہوا کرتا تھا، امام زفر کی تقریب نکاح میں امام صاحب بھی شریک ہوئے، انھوں نے امام صاحب سے عرض کیا کہ آپ نکاح پڑھائیں امام صاحب نے خطبہ نکاح میں فرمایا کہ زفر ائمہ مسلمین میں بڑے امام اور دین کے نشانوں میں ایک نشان ہیں، حسب و شرف اور علم کے بارے سے ممتاز ہیں، امام زفر کی قوم کے کچھ لوگوں نے امام صاحب کے ان مدحیہ کلمات پر اظہار مسرت کیا اور کہا کہ امام صاحب کے علاوہ کوئی دوسرا خطبہ پڑھتا تو ہمیں اتنی خوشی نہیں ہوتی مگر کچھ لوگوں نے اپنی خاندانی تعلیٰ کا اظہار کرتے ہوئے امام زفر سے کہا کہ آپ کے بنوع اور شرفائے قوم یہاں جمع تھے ایسے موقع پر کیا مناسب تھا کہ غیر خاندان کے شخص ابوحنیفہ سے خطبہ پڑھنے کو آپ نے کہا؟ امام زفر نے جواب دیا کہ اس وقت میرے والد بھی ہوتے تو ان پر بھی امام صاحب کو مقدم کرتا۔“^②

اولاً: روایت مذکورہ کے بنیادی راوی عمرو بن سلیمان عطار کی بابت تحریک کوثری کے سرگرم رکن مولانا افغانی نے کہا:

”لم نجدہ فی کتب الرجال۔“^③

”موصوف کا حال ہم کو کتب رجال میں نہیں مل سکا۔“

اس کا حاصل یہ ہے کہ عمرو بن سلیمان عطار مجہول ہیں، لہذا یہ روایت ساقط الاعتبار ہے، نیز اس روایت کی سند میں واقع شدہ ایک راوی امام احمد بن زہیر بن حرب المعروف بابن خیشمہ کو کوثری نے مجروح قرار دیا ہے۔^④ اس سے قطع نظر روایت مذکورہ کا مفاد صرف اس قدر ہے کہ امام صاحب اور امام زفر ایک دوسرے کے فضل و کمال کے معترف تھے، روایت مذکورہ سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ دونوں حضرات ایک ہی مذہب و مسلک کے پیرو تھے اور یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ بقول ابن حبان امام زفر مذہب امام صاحب کے پیرو نہیں تھے۔

ثانیاً: روایت مذکورہ کا مفاد یہ ہے کہ خاندان زفر کے کچھ لوگ امام صاحب کو اس لائق نہیں سمجھتے تھے کہ وہ امام زفر کا خطبہ نکاح پڑھیں، یہ روایت اگرچہ ساقط الاعتبار ہے مگر یہ تفصیل گزر چکی ہے کہ امام زفر کے خاندانی بزرگ امام سوار امام صاحب اور

① تانیب (ص: ۱۴۷ و ۱۶۸)

② مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۲) و لمحات النظر (ص: ۶، ۷) وأخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري، و کردری (۲/ ۱۸۳، ۱۸۴)

③ حاشیہ عقود الجمان (ص: ۱۳۷) ④ ترحیب (ص: ۲۵) والتنکیل (۱/ ۲۷۳)

مذہب امام صاحب سے کبیدہ خاطر رہا کرتے تھے حتیٰ کہ موصوف مذہب امام صاحب کے پیرو ہونے کے سبب امام زفر جیسے شخص سے ملنے کے روادار نہ ہوئے، حاصل یہ کہ مصنف انوار کوثری کی یہ متدل روایت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ امام صاحب کی زندگی میں خاندان زفر کے کچھ لوگ امام صاحب کو اس حد تک مجروح سمجھتے تھے کہ ان سے خطبہ نکاح پڑھانا بھی درست نہیں، اس کے باوجود مصنف انوار کا دعویٰ ہے:

”سید الحفاظ یحییٰ قطان کے زمانہ میں اور آپ کے تلامذہ کے دور میں بھی امام صاحب واصحاب امام صاحب کے بارے میں کوئی کلام نہیں تھا اور بڑے بڑے محدثین و ناقدین فن رجال بھی ان کا اتباع کرتے اور ان کے اقوال پر فتویٰ دیتے تھے، بعد میں ان کے تلامذہ کے تلامذہ امام بخاری وغیرہ کے دور میں امام صاحب کے صحیح حالات و مذہب سے ناواقفیت اور غلط پروپیگنڈے کی وجہ سے امام صاحب اور آپ کے بہترین مذہب سے بدگمانیاں شروع ہوئیں، ان باتوں کو جو برے اثرات خود فن حدیث و فقہ کی عظمت و مقبولیت پر پڑے ان کی طرف اشارہ ہم ابتدا میں کر آئے ہیں۔“^①

یہ تفصیل عنقریب آرہی ہے کہ سید الحفاظ یحییٰ قطان اور ان کے اساتذہ و تلامذہ کی بہت بڑی جماعت نے امام صاحب پر طویل و عریض کلام کیا اور امام صاحب کو مجروح قرار دیا ہے، اور سید الحفاظ یحییٰ قطان اور امام صاحب پر جرح و قدح کرنے والے اساتذہ یحییٰ قطان اور ان کے تلامذہ کے اس جرح و قدح کی اصل بنیاد امام صاحب کا اپنی بابت خود یہ فرمان ہے کہ میری علمی باتیں مجموعہ اغلاط ہیں۔ (کما سیأتی)

مصنف انوار نے کہا:

”امام حسن بن زیاد فرماتے ہیں کہ امام زفر و داود طائی میں دو حقیقی بھائیوں جیسا تعلق تھا، پھر داود طائی نے فقہ چھوڑ کر عبادت گزاری اختیار کی اور امام زفر نے فقہ کے ساتھ عبادت کو جمع کیا اور امام زفر داود طائی سے ملاقات کے لیے بصرہ جایا کرتے تھے۔“^②

مذکورہ بالا روایت کا ذکر آچکا ہے، اس روایت میں داود طائی کے جس فقہ کو چھوڑنے کا ذکر ہے وہ فقہ ابی حنیفہ ہے جسے خود امام صاحب نے مجموعہ رائے و قیاس اور مجموعہ اغلاط کہا ہے، نیز اس بات کا بھی ذکر آچکا ہے کہ امام داود سے اتنا گہرا ربط و تعلق رکھنے والے امام زفر نے بھی بترتیب امام ابو نعیم امام صاحب کے مذہب رائے و قیاس کو چھوڑ دیا تھا، اس لیے دونوں روایتوں میں صورت تطبیق یہ ہے کہ ۱۴۱/۱۴۰ھ میں پہلے داود نے مذہب امام صاحب کو خیر باد کہا پھر بعد میں امام زفر نے بھی اتباع داود میں یا کسی بھی سبب سے مذہب امام صاحب کو ترک کر دیا یعنی وفات امام صاحب کے بعد۔

مدح زفر میں امام و کعب سے مروی شدہ ایک روایت:

مصنف انوار نے کہا:

”امام و کعب کا قول ہے کہ امام زفر بڑے متورع، اچھا قیاس کرنے والے، کم لکھنے والے تھے اور جو کچھ لکھتے تھے وہ

② مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۲ بحوالہ لمحات النظر (ص: ۶، ۷)

① مقدمہ انوار (۱/ ۲۰۸)

ان کو یاد رہتا تھا۔^۱

امام وکیع کا متورع اور اچھا قیاس کرنے والا ہونا مسلم ہے مگر مصنف انوار کی متدل روایت احمد بن محمد المعروف بابن المغلس سے مروی ہے^۲ اور ابن المغلس کذاب ہے، اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ امام زفر نے امام صاحب کے مجموعہ اغلاط قرار دیے ہوئے مذہب رائے و قیاس کو بقول حافظ ابو نعیم اصہبانی چھوڑ دیا تھا۔ یہ بتلایا جا چکا ہے کہ مصنف انوار کے استاذ کوثری کی ایک متدل روایت کا مفاد یہ ہے کہ قیاس کرنے والا علم وفقہ سے نا آشنا و ناواقف اور جاہل ہوتا ہے۔ اب مصنف انوار کیا فرماتے ہیں؟

مدح زفر میں یحییٰ بن اکثم سے مروی شدہ ایک روایت:

مصنف انوار نے کہا:

”یحییٰ بن اکثم کا بیان ہے کہ میں نے امام وکیع کو آخر عمر میں دیکھا کہ وہ صبح کو امام زفر اور شام کو امام ابو یوسف کے پاس آتے تھے، پھر انھوں نے دونوں وقت امام زفر کے پاس آنا شروع کر دیا۔“^۳

ہم کہتے ہیں کہ عام اہل علم نے صراحت کر رکھی ہے کہ یحییٰ بن اکثم ۱۵۹ھ، ۱۶۰ھ میں پیدا ہوئے، یعنی یحییٰ بن اکثم وفات زفر کے سال دو سال بعد پیدا ہوئے، پھر وفات زفر کے بعد پیدا ہونے والے یحییٰ بن اکثم نے امام وکیع کی آخری عمر میں یہ کیسے دیکھا کہ وکیع امام زفر کے پاس صبح کو اور ابو یوسف کے پاس شام کو جایا کرتے تھے، پھر اس کے بھی بعد یہ دیکھا کہ امام وکیع ابو یوسف کو ترک کر کے صبح و شام صرف امام زفر کے پاس جانے لگے؟ مصنف انوار نے لکھا ہے کہ امام وکیع ۱۹۷ھ میں بمصر ستر سال فوت ہوئے۔^۴ یعنی امام وکیع ۱۲۷ھ / ۱۲۸ھ میں پیدا ہوئے، ۱۲۷ھ / ۱۲۸ھ میں پیدا ہو کر ۱۹۷ھ میں فوت ہونے والے امام وکیع کی آخری عمر کی سرحد کب سے شروع ہوتی ہے؟ اگر فرض کیجیے کہ آخری عمر کی سرحد نصف عمر گزرنے کے بعد شروع ہوتی ہے تو لازم آتا ہے کہ ۱۶۲ھ کے بعد امام وکیع کو یحییٰ بن اکثم نے درس گاہ زفر میں پڑھتے ہوئے دیکھا تھا جبکہ وفات زفر کو کئی سال گزر چکے تھے۔ مصنف انوار کی دلیل بنائی ہوئی اس روایت میں یہ صراحت بھی ہے کہ امام زفر ہی وفات امام صاحب کے بعد یعنی ۱۵۰ھ کے بعد جانشین ابی حنیفہ ہوئے تھے، اور مصنف انوار ہی نے لکھا ہے کہ ۱۴۳ھ سے پہلے امام زفر امام صاحب کو کوفہ میں چھوڑ کر مذہب حنفی کی تبلیغ و اشاعت اور درس و تدریس کے لیے کوفہ سے دور بصرہ چلے گئے تھے۔^۵ جب بقول مصنف انوار امام زفر ۱۴۳ھ کے پہلے ہی کوفہ چھوڑ کر مقیم بصرہ ہو گئے تھے اور ۱۵۸ھ میں فوت بھی ہو گئے تھے تو اپنی ولادت سے پہلے یحییٰ بن اکثم نے امام زفر کو وفات امام صاحب کے بعد یعنی ۱۵۰ھ کے بعد جانشین امام صاحب کی حیثیت سے کوفہ میں کیسے دیکھا کہ صبح کو امام وکیع درس گاہ زفر میں اور شام کو درس گاہ ابو یوسف میں پڑھنے جاتے تھے؟ پھر جب امام وکیع وفات امام صاحب کے بعد بھی جانشین امام صاحب کے پاس پڑھنے جایا کرتے تھے تو وہ کس طرح مجتہد بن کر ۱۲۰ھ میں امام صاحب کی قائم کردہ مجلس تدوین کے رکن منتخب کر لیے گئے تھے؟ بہر حال اس روایت سے بھی یہ لازم نہیں آتا کہ وفات امام صاحب کے بعد تازندگی امام زفر و ابو یوسف مذہب حنفی پر قائم رہے تھے۔

① مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۲، ۱۶۳) ② أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۱۰۵) ولمحات النظر (ص: ۷)
③ مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۳) ④ مقدمہ انوار (۱/ ۲۰۷) ⑤ ما حصل از مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۵)

ناظرین کرام کو یہ معلوم ہو چکا ہے کہ مصنف انوار کے متعدد تحریری بیانات کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب کی مجلس تدوین کے متعدد ارکان پیدا ہونے سے پہلے اور ایام رضاعت و طفلی میں مجتہد بن کر امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ کرنے میں مشغول ہو گئے تھے، نیز یہ کہ اپنے وفات کے زمانہ بعد امام صاحب نے مجلس تدوین قائم کی اور ان کے ساتھ اپنی وفات کے بعد بھی مجلس تدوین کے متعدد ارکان اپنی قبروں سے زندہ ہو کر تدوین فقہ کا کام انجام دینے دنیا میں آ گئے تھے، اب مصنف انوار نے ایک بات یہ فرمائی کہ مجلس تدوین کے رکن امام زفر کو یا یحییٰ بن اکثم نے اپنی ولادت سے پہلے درس دیتے ہوئے دیکھا یا پھر یہ دیکھا کہ امام زفر اپنی وفات کے بعد درس و تدریس کرنے کے لیے دنیا میں آ گئے تھے، اس طرح کی ہوائی اور خیالی باتوں کے بغیر مجلس تدوین کی فرضی کہانی بھی مصنف انوار سنا سکتے تھے مگر ایسا کرنے میں سننے والوں کو زیادہ لطف نہیں آ سکتا تھا، اس لیے خالص علمی و دینی اور تحقیقی خدمت کے نام پر مصنف انوار یہ ساری کاروائی کر رہے ہیں۔

لطف کی بات یہ ہے کہ اپنی مذکورہ بالا بات کا ماخذ و حوالہ بتلائے بغیر ہی مصنف انوار نے اسے نصوص کتاب و سنت کی طرح بطور حجت لکھ مارا، حالانکہ روایت مذکورہ کردری (۱۸۴/۲) میں بلا سند منقول ہے، بے سند باتیں لکھنے پر دوسروں کو مطعون کرنے والے مصنف انوار کا اس طرح کی روایت کو نصوص کتاب و سنت کے طور پر لکھ مارنا اور یہ پروپیگنڈہ بھی کرنا کہ یہ خالص علمی و دینی اور تحقیقی خدمت ہے، کون سی روش ہے؟

اس سے بھی زیادہ عجیب حرکت مصنف انوار کے استاذ کوثری نے کی کہ بذریعہ تحریف یحییٰ بن اکثم کا نام بدل کر اکثم کر دیا اور دیدہ دلیری سے کہہ دیا کہ یہ یحییٰ بن اکثم کا نہیں بلکہ اکثم کا بیان ہے^① مصنف انوار کے استاذ کوثری اپنی اس استادی یعنی تحریفی کاروائی کی بدولت اس اشکال سے نجات پا گئے کہ وفات زفر کے بعد پیدا ہونے والے یحییٰ بن اکثم نے کب اور کیسے امام زفر کو دیکھا؟ مگر مصنف انوار اس مشکل میں پھنسے رہ گئے۔

عفیر بن معدان نے کہا:

”عمر بن موسیٰ نامی ایک شخص وارد حص ہوا اور حدثنا شیخ حکم الصالح کہہ کر حدیث بیان کرنے لگا کہ تمہارے شیخ صالح نے ہم سے حدیث بیان کی، ہم نے اس شخص سے پوچھا کہ ”شیخ صالح“ کا نام کیا ہے؟ اس نے کہا کہ ”خالد بن معدان“ ہم نے کہا آپ کی ان سے کب ملاقات ہوئی؟ کہا ۱۰۸ھ میں، پوچھا گیا کہ ”کہاں؟“ کہا غزوہ آرمینہ میں، ہم نے کہا کہ خالد بن معدان ۱۰۴ھ میں انتقال کر گئے پھر آپ کی ملاقات موصوف سے ۱۰۸ھ میں کیسے ہو گئی جبکہ وہ اس سے چار سال پہلے فوت ہو گئے تھے؟ ذرا تم اللہ سے ڈرو، جھوٹ مت بولا کرو، اور ایک دوسری بات یہ بھی ہے کہ خالد بن معدان کبھی بھی غزوہ آرمینہ میں شریک نہیں ہوئے تھے وہ تو غزوات روم میں شریک ہوا کرتے تھے۔“^②

اس مفہوم کی دوسری روایات بھی موجود ہیں۔^③ اس طرح کی روایات کے باوجود مصنف انوار عبرت گیر نہیں ہوئے۔

① لمحات النظر (ص: ۱۴)

② الکفایۃ للخطیب (ص: ۱۱۹) ولسان المیزان (۴/ ۳۳۲، ۳۳۳)

③ المجروحین (۱/ ۵۹)

امام وکیع کی طرف منسوب ایک مکذوبہ روایت سے مصنف انوار کا استدلال:

مصنف انوار نے کہا:

”امام وکیع سے کسی نے بطور اعتراض کہا کہ آپ امام زفر کے پاس کیوں آتے جاتے ہیں؟ وکیع نے فرمایا کہ تم لوگوں نے مغالطہ آمیزیاں کر کے ہمیں امام صاحب سے چھڑانا چاہا حتیٰ کہ وہ دنیا سے رخصت ہو گئے، اب تم اسی طرح زفر سے چھڑانے کی کوشش کرتے ہو تا کہ ہم ابواسید اور ان کے اصحاب کے محتاج ہو جائیں۔“^①

مصنف انوار نے روایت مذکورہ کا ایک دوسرا ٹکڑا دوسرے مقام پر یعنی (۱/۱۶۵) پر نقل کیا جو مندرجہ ذیل ہے:

”امام وکیع زفر کو خطاب کر کے کہا کرتے تھے کہ خدا کا شکر ہے جس نے آپ کو امام صاحب کا جانشین بنایا۔“^②

ہم کہتے ہیں کہ روایت مذکورہ کو کوثری نے بحوالہ ابن ابی العوام اپنی کتاب لمحات النظر (ص: ۸، ۹) میں نقل کیا ہے اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ابن ابی العوام کی روایت ساقط الاعتبار ہوتی ہے، ابن ابی العوام نے اپنی نقل کردہ اس روایت میں اپنا استاذ ابوبشر دولابی کو ظاہر کیا ہے اور یہ بتلایا جا چکا ہے کہ ابوبشر دولابی بھی ساقط الاعتبار ہیں۔

علاوہ ازیں مصنف انوار کی متدل اس روایت میں امام وکیع سے یہ الفاظ نقل کیے گئے ہیں:

”غرر تمونا عن أبي حنيفة حتى مات.“

”تم لوگوں نے امام صاحب کے بارے میں ہم کو دھوکا میں مبتلا رکھا حتیٰ کہ امام صاحب فوت ہو گئے۔“

ان الفاظ سے صاف ظاہر ہے کہ لوگوں نے امام وکیع کو امام صاحب زندگی بھر دھوکا میں رکھا تھا جس کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب کی زندگی میں امام صاحب کے مخالفین امام وکیع جیسے لوگوں کو دھوکا میں مبتلا رکھنے کے لیے امام صاحب پر تنقید کرتے اور ان کے عیوب بیان کرتے تھے، اور یہ بات مصنف انوار کے اس بیان کے بالکل خلاف ہے کہ سید الحفاظ امام یحییٰ قتان اور ان کے تلامذہ کے زمانہ میں امام صاحب پر کسی کو کوئی کلام نہیں تھا۔ بہر حال یہ روایت مکذوبہ ہے اس سے استدلال درست نہیں مگر اس روایت کو دلیل بنانے کے ساتھ مصنف انوار یہ بھی فرماتے ہیں:

”یہاں سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ امام وکیع امام صاحب سے آخر تک وابستہ رہے اور کسی کی مغالطہ آمیزی سے

بھی متاثر نہیں ہوئے، امام صاحب کے قول ہی پر فتویٰ دیا کرتے تھے جیسا کہ انقاء میں ابن عبدالبر نے تصریح کی

ہے اور خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ کے (۴/۲۴۷) میں ذکر کیا کہ کسی نے امام وکیع سے کہا کہ امام ابوحنیفہ نے

خطا کی تو فرمایا کہ امام ابوحنیفہ کیسے خطا کر سکتے ہیں، حالانکہ ان کے ساتھ ابویوسف و زفر جیسے قیاس کرنے والے،

یحییٰ بن ابی زائدہ و حفص بن غیاث اور حبان و مندل جیسے حفاظ حدیث اور قاسم بن معن لغت و عربیت کے ماہر، داود

طائی و فضیل بن عیاض جیسے زاہد و متورع ہیں، جس کے ہم مجلس ایسے لوگ ہوں وہ خطا نہیں کر سکتا کیونکہ اگر خطا

کر لے تو بھی وہ اسے صواب کی طرف لوٹا دیں گے۔“^③ جو شخص اس بات کا وہم و گمان کرے کہ کسی مسئلہ میں امام

① مقدمہ انوار (۱/۱۶۳) ② مقدمہ انوار (۱/۱۶۵)

③ مقدمہ انوار (۱/۱۶۳)

صاحب سے غلطی ہوگئی وہ چوپایہ جانور سے زیادہ گمراہ اور بدعتی مذہب کا موجد ہے۔^① ایک مشہور روایت ترمذی شریف باب الاشعار میں ہے کہ وکیع کے سامنے امام صاحب کا قول ذکر کیا گیا تو ان کو نہایت غصہ آیا، اس کی نسبت بھی از روئے درایت امام وکیع کی طرف صحیح نہیں معلوم ہوتی کیونکہ وکیع امام صاحب کے ارشد تلامذہ میں سے تھے اور امام صاحب کے بہت مداح تھے، اس واقعہ کی روایت ابو السائب سلم بن جنادہ سے ہے جو امام صاحب سے منحرف و معاند تھے اور وہی وکیع کی طرف بہت سی غیر صحیح حکایات کی نسبت کرتے ہیں جو تاریخ بغداد وغیرہ میں منقول ہیں اور روایات حدیث میں بھی وہ متقن نہیں تھے۔ ابو احمد حاکم کبیر نے کہا کہ وہ بعض احادیث میں مخالفت کرتے تھے، غرض وکیع سے کوئی برائی کا کلمہ امام صاحب کے بارے میں صحیح و قوی سند سے مروی نہیں ہے۔^②

صفحاتِ گزشتہ میں ہماری پیش کردہ تفصیل کو ملحوظ رکھنے والوں پر مصنف انوار کی مذکورہ بالا عبارت کی حقیقت مخفی نہیں رہ سکتی، امام صاحب سے آخر تک امام وکیع کی وابستگی کے دعویٰ کی تکذیب کرنے والی روایت سلم بن جنادہ پر مصنف انوار نے جو کلام کر رکھا ہے خصوصاً موصوف نے جو یہ کہہ رکھا ہے کہ سلم امام صاحب سے منحرف تھے، اس لیے امام وکیع کی طرف بہت سی غیر صحیح روایات کی نسبت کر ڈالتے ہیں، اس کی حقیقت صرف اس بات سے واضح ہے کہ سلم بن جنادہ ثقہ ہیں اور امام صاحب پر وکیع سے نقل جرح و قدح میں موصوف منفرد نہیں ہیں بلکہ ان کے متعدد ثقہ متابع ہیں (کما سیأتی) جس سے مصنف انوار کے اس دعویٰ کی تکذیب ہوتی ہے:

”سلم بن جنادہ امام صاحب سے منحرف و معاند تھے اور وہی امام وکیع کی طرف بہت سی غیر صحیح حکایات کی نسبت کرتے ہیں۔“

مصنف انوار کے اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ موصوف اس بات کے دعویدار ہیں کہ صرف سلم بن جنادہ ایک ایسے شخص ہیں جو امام صاحب سے انحراف و عناد کے باعث قدح امام صاحب میں وکیع کی طرف غیر صحیح روایات کو منسوب کر دیا کرتے ہیں، مصنف انوار کی اس بات نیز اس قول کہ ”وکیع سے کوئی برائی کا کلمہ امام صاحب کے بارے میں صحیح و قوی سند سے مروی نہیں“ سے یہ بھی مستفاد ہوتا ہے کہ امام صاحب کی مدح میں مصنف انوار نے وکیع کی طرف منسوب شدہ جو بات اپنی مذکورہ بالا طویل عبارت میں نقل کر رکھی ہے جس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ امام صاحب سے کسی مسئلہ میں وقوعِ خطا کا وہم و گمان رکھنے والے چوپایہ جانور سے بھی زیادہ گمراہ ہیں وہ بالکل صحیح و معتبر ہے، حالانکہ گزشتہ صفحات میں اس روایت کی حقیقت ظاہر ہو چکی ہے۔

امام فضل بن دین کی طرف منسوب ایک مکذوبہ روایت سے مصنف انوار کا استدلال:

مصنف انوار نے کہا:

”محدث ابو نعیم فضل بن دین نے کہا کہ مجھ سے امام زفر نے کہا کہ میرے پاس اپنی حدیثیں لاؤ تا کہ تمہارے لیے ان کی چھان پچھوڑ کر دوں۔“^③

① مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۸) ② مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۳ بحوالہ حاشیہ دراسات اللیب، ص: ۸)

③ مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۳)

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار کی نقل کردہ روایت مذکورہ کا ذکر ہم اس کے پہلے کر چکے ہیں، نیز امام زفر کی مدح و توصیف میں امام ابو نعیم کے بعض دوسرے اقوال کا ذکر بھی آچکا ہے، روایت مذکورہ کا مفاد بہر حال یہ ہے کہ امام زفر سے امام ابو نعیم کا گہرا ربط و تعلق تھا، نیز یہ کہ امام زفر علم حدیث میں محققانہ بصیرت رکھتے تھے اور ہمارا حسن ظن بھی یہی ہے کہ امام زفر علوم حدیث میں بصیرت رکھتے تھے مگر مصنف انوار کی دلیل بنائی ہوئی یہ روایت ابن ابی العوام کی خانہ ساز مجہول کتاب سے منقول ہے۔^① اور اس کتاب میں اس روایت کی جو سند فٹ کی گئی ہے اس میں ابو بشر دولابی ہیں جن کی بابت اہل علم کا فیصلہ گزر چکا ہے کہ وہ مجروح ہیں اور دولابی نے یہ روایت محمد بن مقاتل سے نقل کی ہے، مصنف انوار کے استاذ کوثری نے یہ نہیں بتلایا کہ یہ محمد بن مقاتل کون ہیں کیونکہ ایک محمد بن مقاتل مروزی (متوفی ۲۲۶ھ) ہیں وہ ثقہ ہیں۔^② ان سے دولابی کا لقاء و سماع نہیں ہے کیونکہ دولابی محمد بن مقاتل کی وفات کے وقت صرف دو سال کے دودھ پیتے بچے تھے بلکہ روایت مذکورہ کے راوی محمد بن مقاتل رازی (متوفی ۳۲۸ھ) ہیں اور یہ حضرت سخت مجروح ہیں امام بخاری نے فرمایا: ”لأن آخر من السماء لأحب إلي من أن أحدث عنه“ آسمان سے گر پڑنا مجھے اس شخص سے روایت کرنے کی بہ نسبت زیادہ محبوب ہے۔^③

ناظرین کرام ملاحظہ فرمائیں کہ ایسی روایت مصنف انوار کے نزدیک ان کے خالص تحقیقی و علمی و دینی نقطہ نظر سے صحیح ہے جو ایک غیر معتبر کتاب سے منقول ہونے کے ساتھ ایسی سند سے مروی ہے جس میں تین رواۃ غیر معتبر ہیں۔

حافظ ذہبی وابن حبان وابن عبد البر کی توثیق زفر:

مصنف انوار نے کہا:

”حافظ ذہبی نے کہا کہ امام زفر فقہاء و زہاد میں سے تھے، بہت سے لوگوں نے ان کی توثیق کی ہے۔ حافظ ابن حجر نے کہا کہ ابن حبان نے زفر کو ثقات میں ذکر کیا اور کہا زفر متفق حافظ تھے، وہ اپنے صاحبین کے طریقہ پر نہیں چلے۔ حافظ ابن عبد البر نے کہا کہ امام زفر صاحب عقل و دین و ورع تھے اور ثقہ تھے۔“^④

ہم کہتے ہیں کہ امام زفر بقول راجح یقیناً ثقہ تھے اور ان پر وارد شدہ بعض مبہم قسم کی جرحیں مدفوع ہیں کیونکہ ثبوت توثیق کے بالمقابل تخریج مبہم و غیر مفسر بے اثر ہے۔ مصنف انوار نے ابن حبان کا جو یہ قول نقل کیا ہے کہ امام زفر مذہب ابی حنیفہ پر نہیں چلے اس پر مفصل گفتگو ہو چکی ہے، اس کے بعد مصنف انوار نے بعنوان موازنہ ابو یوسف و زفر دو ایک مکذوبہ روایت نقل کی جو پہلے گزر چکی ہے۔

اسی عنوان یعنی موازنہ امام ابو یوسف و زفر کے تحت مصنف انوار نے خالد بن صبیح کی طرف منسوب شدہ وہ روایت بھی نقل کی جس کا حاصل یہ ہے کہ وفات ابی حنیفہ کے بعد مسجد کوفہ میں امام زفر و ابو یوسف اپنی اپنی الگ الگ درسگاہیں قائم کر کے درس دینے لگے تھے، امام زفر کے پاس زیادہ لوگ آتے اور امام ابو یوسف کے پاس صرف دو، تین۔ اس روایت کا ذکر آچکا ہے، اس

① لمحات النظر (ص: ۹) ② تہذیب التہذیب (۹/ ۱۶۹)

③ تہذیب التہذیب (۹/ ۴۶۹) ولسان المیزان (۵/ ۳۸۸)

⑤ مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۳ ملخصاً)

قصہ کے بیان کنندہ خالد بن صبیح مجروح ہونے کے باوصف فرمایا کرتے تھے کہ ان اصحاب الراۃ سے مراد ہم حنفی لوگ ہیں جن کی بابت یہ قول فاروقی ہے کہ اہل الراۃ احادیث کے حفظ و ضبط و روایت سے عاجز رہتے اور استعمال قیاس و رائے کرتے ہیں۔ (کما مر) نیز خالد سے روایت مذکورہ کے ناقل بشر بن یحییٰ بن حسان مروزی ظاہر کیے گئے ہیں۔^۱ موصوف کی بابت جو اہر المصنف میں منقول ہے:

”بشر سے پوچھا گیا کہ نجس پانی میں آٹا گوندہ کر پکائی ہوئی روٹی کو کیا کیا جائے؟ بشر نے کہا اسے نصاریٰ کے ہاتھوں فروخت کر دیا جائے لیکن میرے خیال سے مطہع ہونے کے بعد نصاریٰ یہ روٹی نہیں کھائیں گے، اس لیے یہ روٹی یہودیوں کے ہاتھ فروخت کی جائے مگر معلوم ہونے پر یہ لوگ بھی نہیں کھائیں گے، اس لیے یہ روٹی مجوسیوں کے ہاتھ بیچی جائے لیکن معلوم ہونے پر ان کا بھی یہی حال ہوگا، اس لیے یہ روٹی ان مسلمانوں کے ہاتھ فروخت کی جائے جن کا مسلک یہ ہے کہ ”إن الماء طاهر لا ینجسہ شیء“ پانی طاہر ہے اسے کوئی چیز نجس نہیں کر سکتی، یعنی امام مالک و اہل ظاہر کے مسلک پر عمل کرنے والوں کے ہاتھ یہ روٹی فروخت کی جائے۔“²

اس حنفی فقیہ یعنی بشر بن یحییٰ کے فتویٰ مذکورہ کا مفاد یہ ہے کہ احناف کے نقطہ نظر سے جو چیز نجس و حرام ہو وہ ان غیر مسلموں یا مسلمانوں کے ہاتھوں فروخت کی جاسکتی ہے جن کے نزدیک مباح و حلال ہو مثلاً: شراب و خنزیر اگر مسلمان کے پاس ہوں تو نعوذ باللہ مسلمان انھیں نصاریٰ نیز ان لوگوں کے ہاتھوں فروخت کر سکتے ہیں جن کے نزدیک حلال ہیں۔

ان حنفی فقیہ کی کسی سے توثیق منقول نہیں، البتہ مندرجہ ذیل روایت سے ان کے علم و فضل کا حال معلوم ہوتا ہے:

”ابو عثمان سعید بن عمرو بن عمار برذعی نے کہا کہ میں نے ابو زرہ عبید اللہ بن عبد الکرم سے بشر کا حال معلوم کیا، امام ابو زرہ نے جواب دیا کہ خراسان میں یہ شخص اہل الراۃ (احناف) کا سب سے بڑا فقیہ مانا جاتا ہے، یہ شخص ہمارے یہاں آیا ہم نے اس کی بیان کردہ علمی باتیں لکھیں، یہ شخص مناظرے بھی کیا کرتا تھا مگر جاہل آدمی تھا، اس کے خلاف اہل علم نے طاووس (امام طاووس مشہور تابعی محدث ہیں، مصنف انوار نے انھیں امام ابو حنیفہ کے اساتذہ میں شمار کیا ہے) کی نقل کردہ روایت سے حجت قائم کی تو یہ شخص فارسی زبان میں کہنے لگا کہ لوگ ہمارے خلاف پرندوں کو حجت میں پیش کرتے ہیں۔ اس شخص نے امام اسحاق بن راہویہ سے قرعہ کے مسئلہ پر مناظرہ کیا، امام ابن اسحاق نے احادیث صحیحہ کے ذریعہ اسے لا جواب کر دیا مگر اس شخص نے اپنی کتابوں میں ایک حدیث جو یہ دیکھی کہ ”نہی النبی ﷺ عن القرع“ (زکوٰۃ کے ساتھ) یعنی نبی ﷺ نے قرع (سر کے بالوں کو کچھ چھو کر کچھ مونڈنے) سے منع کیا ہے تو اس نے سمجھا کہ یہ لفظ قرع ز کے لفظ کے بغیر ہے، اس لیے اس نے حدیث مذکور کو امام اسحاق کے خلاف پیش کر دیا، اس پر امام اسحاق نے اس حدیث کی اصلیت بتلائی تو یہ خاموش ہوا۔^۹

ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اس طرح کے جس جاہل کی کسی نے توثیق نہ کی ہو اس کی روایت معتبر نہیں ہو سکتی۔

① لمحات النظر (ص: ١٠) ② جواهر المضية (١/ ١٦٧، ١٦٨)

③ الكفاية في علم الرواية (ص: ١٦٣، ١٦٤)

امام صاحب نے زفر و ابو یوسف کو قضاۃ کا مربی قرار دیا:

مصنف انوار نے کہا:

”ایک دفعہ امام صاحب نے کہا کہ یہ چھتیس آدمی ہیں، ان میں سے اٹھائیس قاضی و جج بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور چھ فتویٰ دینے کے اہل ہیں، دو ایسے ہیں جو ارباب قضاء و اصحاب فتاویٰ کی تربیت سکتے ہیں اور ابو یوسف اور زفر کی طرف اشارہ کیا۔“^①

ہم کہتے ہیں کہ یہ روایت تاریخ خطیب (۱۴/۲۴۷) میں موجود ہے، اس کی سند میں امام صاحب کے پوتے اسماعیل بن حماد بن ابی حنیفہ موجود ہیں، اسماعیل موصوف سخت مجروح غیر ثقہ و غیر معتبر اور ناقابل حجت ہیں۔ (کامر) مزید ہر آں یہ کہ اسماعیل نے اپنے دادا امام ابو حنیفہ کا زمانہ نہیں پایا ہے یعنی یہ روایت مقطوع بھی ہے، علاوہ ازیں اس کی سند کے بعض دوسرے رواۃ بھی غیر معروف ہیں، ان ساری علل کے ہوتے ہوئے روایت مذکورہ کے مکذوبہ ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے مگر چونکہ یہ مکذوبہ روایت مصنف انوار کو پسند آگئی ہے اس لیے دلیل و حجت بن گئی ہے۔

امام زفر کو عہدہ قضاء کی پیشکش:

مصنف انوار اس کے بعد فرماتے ہیں:

”خدا کی شان ابو یوسف امام صاحب کے اشارہ کے مطابق قاضی القضاۃ ہوئے اور زفر کو حکومت وقت نے قاضی بننے کے لیے مجبور کیا مگر انھوں نے امام صاحب کی طرح انکار کیا تو حکومت نے ان کا گھر گرا دیا، زفر نے دوبارہ گھر بنوایا تو دوبارہ گرا دیا۔“^②

ہم کہتے ہیں کہ اس کی قسم کی روایتیں بہت بعد کے زمانے میں گھڑ دی گئی ہیں، ایک روایت میں یوں ہے:

”امام ابو حنیفہ نے ابو یوسف کے بارے میں یہ پیش خبری دی تھی کہ تم دنیا پرست و دنیا دار ہو جاؤ گے تم کو دنیا شکست دے دے گی یعنی تم دنیا داری کے چکر میں پھنس جاؤ گے۔“^③

مصنف انوار نے اپنے اس بیان میں دعویٰ کیا ہے کہ زفر کو قاضی بننے کے لیے کہا گیا مگر انھوں نے امام صاحب کی طرح انکار کیا، حالانکہ ہم تلاً آئے ہیں کہ امام صاحب کو قاضی بننے کے لیے حکومت کی طرف سے خواہش کا اظہار کبھی نہیں کیا گیا تھا بلکہ بقول اما ابو بکر بن عیاش رحمہ اللہ کچھ لوگوں نے یہ افواہ اڑا دی تھی کہ امام صاحب نے حکومت کی طرف سے کی گئی عہدہ قضا کی پیشکش قبول نہیں کی، لہذا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ امام زفر نے امام ابو حنیفہ ہی کی طرح عہدہ قضا قبول کرنے سے انکار کیا کیونکہ از روئے تحقیق امام صاحب کو عہدہ قضا پیش ہی نہیں کیا گیا تھا، البتہ مصنف انوار نے اس دعویٰ پر کوئی دلیل نہیں دی کہ امام زفر نے عہدہ قضا کی پیشکش قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ مصنف انوار نے اس بات کا اعادہ (۱/۱۶۶) پر بھی کیا کہ امام زفر کو عہدہ

② مقدمہ انوار (۱/۱۶۴)

① مقدمہ انوار (۱/۱۶۴ و ۱۷۴)

③ خطیب (۴/۲۴۸) و لمحات النظر (ص: ۱۲)

قضا پیش کیا گیا لیکن انھوں نے قبول نہیں کیا، حافظ ابن عبدالبر نے لکھا ہے کہ زفر نے عہدہ قضا قبول کر لیا تھا۔^① حافظ ابن عبدالبر کے اس قول کو مصنف انوار و کوثری نے یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ وہ مغربی آدمی تھے۔^② مگر پسند آ جانے کی صورت میں حافظ ابن عبدالبر یا کسی کے نقل کردہ قول کو یہ لوگ قبول کر لیتے ہیں خواہ وہ کتنا ہی غیر معتبر ہو۔

امام زفر و ابو یوسف کا امام صاحب کے ساتھ حسنِ ادب

مصنف انوار نے مزید کہا:

”حسن بن زیاد نے کہا کہ زفر و ابو یوسف امام صاحب کی خدمت میں ایسے رہتے تھے جیسے باز کے مقابلے میں دو چڑیاں، وہ لوگ اپنے کو امام صاحب کے سامنے کچھ نہ سمجھتے تھے۔“^③

مذکورہ بالا روایت کی سند میں عبداللہ بن محمد اسدی اکفانی مجروح و ساقط الاعتبار اور ولید بن حماد مجہول ہیں۔^④ اس سے بڑھ کر یہ کہ حسن بن زیاد کذاب اور سخت مجروح ہیں، تفصیل آرہی ہے مگر اس مکذوبہ روایت کو نقل کرنے کے بعد مصنف انوار نے یوں تبصرہ کیا ہے کہ ”غرض جاننے والے یہی جانتے ہیں کہ دونوں ایک درجے کے تھے... الخ۔“ حالانکہ یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ مصنف انوار کے اپنے دوسرے بیانات نیز دلائل معتبرہ سے دونوں کے مابین واضح فرق ہے۔

مدحِ ابی یوسف میں زفر سے ایک روایت:

مصنف انوار نے کہا:

”اہل بصرہ نے امام زفر کے علمی کمالات کی تعریف کی تو وہ کہنے لگے اگر تم لوگ ابو یوسف کو دیکھتے تو کیا کہتے؟“^⑤ ہم کہتے ہیں کہ لمحات النظر (ص: ۹) میں روایت مذکورہ ابن ابی العوام کی غیر معتبر کتاب سے منقول ہے اور اس کی سند میں مذکور شدہ رواۃ میں سے محمد بن شجاع کذاب اور ابو بشر دولابی مجروح ہیں۔

امام زفر کی زبانی مدحِ ابی یوسف کی دوسری جھوٹی کہانی:

مذکورہ بالا روایت کے ساتھ ایک اور روایت بھی امام زفر کی طرف مصنف انوار و کوثری نے منسوب کر دی کہ امام زفر نے کہا: ”ابو یوسف سب سے زیادہ فقیہ ہیں۔“ حالانکہ یہ روایت بھی ابن ابی العوام ہی سے منقول ہے اور اس کی سند میں محمد بن یحییٰ مجہول ہے، ان روایتوں پر نہایت رنگ آمیز تبصرہ کرتے ہوئے مصنف انوار نے کہا:

”امام صاحب کے اصحاب و تلامذہ میں یہ بات خاص طور پر دیکھی گئی ہے کہ ان میں تحاسد و تبغض نہیں تھا اور جو بعض قصے ایسے نقل ہوئے ہیں وہ مخالفین کے چلائے ہوئے بے ثبوت ہیں، علامہ کوثری نے جا بجا ایسی چیزوں کی تردید کی ہے۔“ جزاء اللہ تعالیٰ!^⑥

① الانتقاء (ص: ۱۷۳، ۱۷۴) ② مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۶) و لمحات النظر (ص: ۲۸)

③ مقدمہ انوار (۱/ ۱۲۴) ④ صیمری (ص: ۱۰۷)

⑤ مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۴) ⑥ مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۴)

ہم کہتے ہیں کہ بے ثبوت قصے چلانے والے خواہ مخالف ہوں یا موافق سبھی قابلِ مذمت ہیں خصوصاً جبکہ بے ثبوت مکذوبہ قصہ چلانے والے خالص علمی و دینی نقطہ نظر سے صرف صحیح باتوں کے لکھنے کے مدعی ہوں، یہاں مصنف انوار نے مخالفین کے چلائے ہوئے جھوٹے قصوں کو بیان نہیں کیا ورنہ حقیقت واضح کر دی جاتی۔

امام زفر کے اساتذہ و تلامذہ:

مصنف انوار نے اس جگہ بعض اساتذہ امام زفر کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا:

”امام زفر فقہ میں امام صاحب کے شاگرد ہیں، خود فرماتے ہیں کہ میں بیس سال سے زیادہ امام صاحب کی خدمت میں رہا۔“^①

ہم کہتے ہیں کہ یہ روایت طویل ہے اور اس کو حارثی کذاب نے وضع کیا ہے۔^② یہ روایت کوثری نے بحوالہ مناقبِ کردری لمحات النظر (ص: ۱۲) پر نقل کی ہے، مصنف انوار کا دعویٰ تو یہ ہے کہ امام زفر رکن مجلس تدوین کی حیثیت سے خدمتِ امام صاحب میں تیس سال رہے، ظاہر ہے کہ رکن مجلس بننے کے پہلے موصوف نے امام صاحب کی خدمت میں ایک مدت رہ کر پڑھا بھی ہو گا، پھر مصنف انوار یہ کیا فرماتے ہیں کہ خدمتِ امام صاحب میں زفر بیس سال سے زیادہ رہے، انھیں یہ بتلانا چاہیے کہ امام زفر مذہب امام صاحب میں بیس سال سے زیادہ کتنا اور کب سے کب تک رہے کیونکہ ان کے اعتراف کے مطابق امام زفر ۱۱۰ھ میں پیدا ہوئے اور وفات عثمان بنی کے پہلے یعنی ۱۳۳ھ کے پہلے کوفہ سے بصرہ تبلیغ مذہب حنفی کے لیے چلے آئے اور موصوف زفر اہل حدیث عالم بن چکنے کے بعد یعنی کم سے کم سولہ سترہ سال کی عمر میں درس گاہ ابی حنیفہ میں پڑھنے آئے، پھر وہ کب سے کب تک امام صاحب کی خدمت میں پڑھتے رہے؟ پھر کب سے کب تک تدوین فقہ انھوں نے تیس سال امام صاحب کے ساتھ کی جبکہ ہم بتلا آئے ہیں کہ مصنف انوار کے بیانات سے یہ مستخرج ہوتا ہے کہ امام زفر خدمتِ امام صاحب میں کل نو سال سے بھی کم رہے؟ نیز یہ کہ امام صاحب ۱۳۰ھ تا ۱۳۶ھ کے بعد بھی عرصہ تک کوفہ سے دور مکہ مکرمہ میں مقیم رہے۔

اس جگہ مصنف انوار نے امام زفر کی کتاب الآثار کا بھی ذکر کیا ہے جس میں وہ امام صاحب سے روایت کرتے تھے۔^③ مگر یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اپنی عام مرویات اور بیان کردہ علمی باتوں کو امام صاحب نے بذات خود مجموعہ اغلاط قرار دیا ہے، اس جگہ مصنف انوار نے امام زفر کے بعض تلامذہ کا ذکر کرتے ہوئے ابن المبارک سے نقل کیا:

”امام زفر نے فرمایا کہ ہم رائے کا استعمال اس وقت کرتے ہیں جب اثر موجود نہ ہو اور جب اثر مل گیا تو رائے چھوڑ دیتے ہیں۔“^④

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار کے دعویٰ کے مطابق قولِ امام صاحب بھی اثر ہی ہے اور امام صاحب کا قول ہے کہ میری بیان کردہ عام باتیں مجموعہ اغلاط ہیں، لہذا ہمارا حسن ظن ہے کہ امام زفر اور دیگر تلامذہ امام صاحب نے اس فرمانِ امام صاحب کو قبول کر کے امام صاحب کی بیان کردہ عام باتوں کو مجموعہ اغلاط قرار دیا ہوگا، لہذا ہمارا حسن ظن ہے کہ امام زفر اور دیگر تلامذہ امام صاحب نے اس فرمانِ امام صاحب کو قبول کر کے امام صاحب کی بیان کردہ عام باتوں کو مجموعہ اغلاط قرار دیا ہوگا، اس سلسلے میں

① مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۴) ② موفق (۲/ ۱۵۳)

③ مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۴) ④ مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۵)

مصنف انوار کیا فرماتے ہیں، البتہ امام زفر سے اس قول کے راوی ابن المبارک نے امام صاحب کو متروک قرار دے دیا تھا اور امام صاحب کے دوسرے کئی تلامذہ نے ایسا ہی کیا تھا جس کی تفصیل گزر چکی ہے۔
مصنف انوار نے کہا:

”امام وکیع امام زفر کو خطاب کر کے فرمایا کرتے کہ خدا کا شکر ہے کہ جس نے آپ کو امام صاحب کا جانشین بنایا لیکن امام صاحب کے دنیا سے تشریف لے جانے کا صدمہ دل سے نہیں نکلتا۔ فضل بن دین کہتے ہیں کہ جب امام صاحب کی وفات ہوئی تو میں امام زفر کا ہو گیا کیونکہ امام صاحب کے اصحاب میں سب سے زیادہ فقیہ و متورع وہی تھے۔“
ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار کی نقل کردہ ان باتوں کے معتبر صحیح ہونے پر کون سی دلیل قائم ہے جس کی وجہ سے ان کو اس گروہ کے اختراع کردہ اکاذیب میں نہیں شمار کیا جاسکتا جو بقول مصنف انوار سفید کو سیاہ کر دکھانے کے لیے جھوٹ کو کار خیر سمجھ کر مسلمانوں میں پھیلاتا رہا ہے؟ ہم بتلا آئے ہیں کہ مصنف انوار کے اصول سے ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب اور ان کے عام تلامذہ زفر و ابو یوسف وغیرہ سب بے عقل و بے علم تھے نعوذ باللہ من ذلک۔ امام صاحب پر امام وکیع اور فضل بن دین سے سخت تنقیدیں منقول ہیں۔ (کما سیأتی) مصنف انوار کی اس مستدل روایت کا مفاد بھی یہ ہے کہ وفاتِ امام صاحب کے بعد امام زفر جانشین امام صاحب بنے تھے۔

اس جگہ مصنف انوار نے بعنوان ”امام زفر اور نثر مذہب حنفی“ وہ طویل کہانی سنائی جس کے مطابق امام زفر نے بصرہ میں جا کر مذہب حنفی کی ایسی تبلیغ کی کہ مشائخ بصرہ خصوصاً عثمان بنی کے علمی حلقے اکھڑ گئے۔^② مصنف انوار کی بیان کردہ اس طویل کہانی کی حقیقت واضح ہو چکی ہے، نیز اس کہانی کا ذکر تذکرہ یوسف سستی میں بھی آئے گا۔

امام زفر کی توثیق و تخریج اور مولانا فرنگی محلی پر مصنف انوار کا طعن:

مصنف انوار نے کہا:

”زفر کی توثیق اور وسعت علم کی بابت اقوال نقل ہو چکے ہیں لیکن کوئی قول ان کے خلاف بھی نقل ہوا ہے اگرچہ اس کی تاویل ہو سکتی ہے، ابن سعد کا یہ قول کہ امام زفر حدیث میں کچھ نہیں تھے بقول علامہ زماں مولانا عبدالحی لکھنوی، کا یہ ریمارک فقط ابن سعد کے علم کے مطابق ہے، ورنہ بڑے بڑے علماء نے انھیں مجتہد و حافظ حدیث تسلیم کیا ہے۔“^③

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار نے اس جگہ اگرچہ ابن سعد کے جواب کے لیے مولانا عبدالحی کا سہارا لیا اور اپنے بیان میں زور پیدا کرنے کے لیے ان کو علامہ زماں کا خطاب بھی دے دیا مگر مولانا عبدالحی کی بابت انھیں مصنف انوار کی تحقیق ذیل میں ملاحظہ ہو:

”آپ یعنی مولانا فرنگی محلی کی کچھ آراء شاذہ بھی ہیں جو مذہب میں درجہ قبول سے نازل ہیں، بعض کتب جرح کی خفیہ جارحانہ منصوبہ بندیوں پر مطلع نہ ہونے کی وجہ سے آپ ان سے متاثر ہو گئے۔“^④

① مقدمہ انوار (۱/۱۶۵) ② مقدمہ انوار (۱/۱۶۵)

③ مقدمہ انوار (۱/۱۶۶) ④ مقدمہ انوار (۲/۲۳۳)

حاصل یہ کہ مصنف انوار کو مولانا فرنگی محلی کی جو بات پسند آجائے وہ مقبول ہے لیکن جو نہ پسند آئے اسے آراء شاذہ قرار دے کر فرماتے ہیں کہ ان کی یہ باتیں درجہ قبول سے نازل ہیں اور فرنگی محلی کتب جرح کی خفیہ جارحانہ منصوبہ بندیوں کے شکار ہو گئے تھے، مصنف انوار کے استاذ کوثری نے بھی یہی کہا ہے^①۔

جس طرح کوثری اور مصنف انوار نے روایات کے رد و قبول میں اپنی پسند و ناپسند کو معیار بنا رکھا ہے اسی طرح اقوال ائمہ کے رد و قبول میں بھی کیا ہے، ورنہ فرنگی محلی یا کسی بھی صاحب علم کی کوئی بھی بات ہو ان دونوں حضرات کے یہاں صرف اس صورت میں مقبول ہے کہ انھیں پسند آجائے اور ان کے مزاج و مصالح کے خلاف نہ ہو، زفر کے بارے میں ائمہ کے اقوال جرح و تعدیل مختلف ہیں اور اس طرح بہت سے رواۃ کا بھی حال ہوتا ہے مگر راجح یہی ہے کہ زفر ثقہ و صدوق اور مقبول ہیں، امام نسائی نے بھی امام زفر کو ثقہ کہا ہے^②۔

واضح رہے کہ ابوالفتح ازدی نے امام زفر کو ”غیر مرضی المذہب والرائی“ کہا ہے^③ انھیں ازدی سے مصنف انوار نے امام نعیم بن حماد کا کذاب ہونا نقل کیا اور اسے دلیل بنایا ہے۔ (کما مر) امام زفر کی بابت کلام ازدی کے بارے میں مصنف انوار کیا کہتے ہیں؟ ہم عرض کر چکے ہیں کہ ازدی بذات خود مجروح ہیں اس لیے نہ ان کی توثیق کا اعتبار ہے نہ تخریج کا۔ ایک طرف مصنف انوار نے یہ کہا:

”امام زفر نے فرمایا کہ میں نے امام ابو حنیفہ کے کسی مسئلہ میں مخالفت نہیں کی الی ان قال، میں نے یہ جرأت نہیں کی کہ امام صاحب کی مخالفت کسی مسئلہ میں ان کی وفات کے بعد بھی کروں۔“^④

مگر دوسری طرف مصنف انوار ایک ہی سانس میں یہ بھی فرماتے ہیں:

”امام زفر نے امام صاحب سے متعدد مسائل میں اختلاف کیا ہے۔“^⑤

نیز کوثری نے یہ بھی کہا:

”هذا ليس بتقليد له بل سكوت عما لم يعلم دليله و أبو حنيفة هو الذي كان ينهى أصحابه عن التقليد.“^⑥

”امام زفر کی اس بات کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ امام صاحب کی تقلید کرتے تھے بلکہ جس بات کی دلیل معلوم نہ ہو

اس سے سکوت ہے، امام صاحب اپنے اصحاب کو تقلید سے روکتے تھے۔“

جب باعتراف کوثری امام صاحب تقلید سے روکتے تھے تو پھر مصنف انوار اور جملہ احناف نے تقلید پرستی کو اپنا شیوہ و شعار کیوں بنا رکھا ہے؟ اس سلسلے میں گفتگو گزر چکی۔

① ملاحظہ ہو: لمحات النظر (ص: ۲۲)

② الطبقات للنسائي ملحق به كتاب الضعفاء (ص: ۳۵)

③ لسان الميزان (۴۷۷/۲) ولمحات النظر.

④ مقدمہ انوار (۱/۱۶۶) ولمحات النظر (ص: ۲۱، بحوالہ کردری: ۱۵۸/۲)

⑤ مقدمہ انوار (۱/۱۶۶) ولمحات النظر (ص: ۲۱) ⑥ لمحات النظر (ص: ۲۱)

وفات ابی حنیفہ سے متعلق امام زفر کا بیان:

صیری نے کہا:

”حدثنا أبو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني قال حدثنا الحسن بن محمد المخرمي قال محمد بن عثمان بن أبي شيبة قال حدثنا نصر بن عبد الرحمن أبو شاة قال حدثنا الفضل بن دكين قال سمعت زفر بن هذيل يقول كان أبو حنيفة يجهر حين خرج إبراهيم بالبصرة جهرا شديدا فقلت له والله ما أنت بمنته حتى نوتي فتوضع في أعناقنا الحبال، قال أبو نعيم فلما كان بعد ذلك كتب المنصور إلى عيسى بن موسى وهو على الكوفة يأمره أن يحمل أبا حنيفة إلى بغداد، وقال أبو نعيم فغدوت أريد أبا حنيفة فلقيته راكبا يريد وداع عيسى وقد كاد وجهه يسود خوفا فقدم بغداد فمات فيها وهو ابن سبعين سنة، قال أبو نعيم سقي شربة فمات منها وأخبرت أنه لما حضر بين يدي المنصور دعا له بسويق وأمره بشربه فامتنع فقال تشربنه فامتنع فأكرهه حتى شربه ثم قام مبادرا فقال له أبو جعفر إلى أين قال إلى حيث تبعث (مناقب موفق، مطبوعه حيدرآباد، ۱۳۲۱ھ میں یہ لفظ تبعث مضارع کے صیغہ کے ساتھ ہے) بی فمضی بہ إلى السجن فمات في السجن.^①

”فضل بن دکین نے کہا کہ میں نے امام زفر کو فرماتے ہوئے سنا کہ بصرہ میں خروج ابراہیم طالبی کے زمانے میں امام صاحب حکومت کے خلاف اور ابراہیم طالبی کی حمایت میں بہت زور و شور سے باتیں کیا کرتے تھے، میں نے یعنی زفر نے امام صاحب سے کہا کہ آپ اپنی اس حرکت سے اس وقت تک باز نہیں آئیں گے جب تک کہ ہم سب کی گردن میں پھانسی کی رسی نہ لٹکا دی جائے۔ ابو نعیم فضل بن دکین کہتے ہیں کہ اس واقعہ (یعنی خروج ابراہیم طالبی کے واقعہ) کے بعد خلیفہ منصور ابو جعفر نے حاکم کوفہ عیسیٰ بن موسیٰ کو تحریری حکم بھیجا کہ ابو حنیفہ کو بغداد روانہ کر دو، ابو نعیم فضل بن دکین نے کہا کہ میں بھی اس موقع پر امام صاحب سے ملنے کے لیے گیا، اس وقت وہ حاکم کوفہ عیسیٰ بن موسیٰ سے رخصت ہو کر فرمان منصور کے مطابق بغداد کی طرف سواری پر روانہ ہو رہے تھے اور خوف کی وجہ سے امام صاحب کا چہرہ اس وقت سیاہ ہو رہا تھا، چنانچہ امام صاحب بغداد گئے تو وہاں مر گئے جبکہ ان کی عمر ستر سال تھی۔ ابو نعیم فضل بن دکین نے کہا کہ امام صاحب کو ایک مشروب پلایا گیا تھا جس کے پینے سے ان کی موت ہو گئی، مجھے اس بات کی خبر ملی ہے کہ جب امام صاحب منصور ابو جعفر کے سامنے پیش کیے گئے تو اس نے امام صاحب کے لیے ستوا شربت منگوا لیا اور حکم دیا کہ یہ شربت پیجئے، امام صاحب نے اسے پینے سے انکار کیا تو منصور نے کہا کہ یہ شربت آپ کو بالضرور پینا ہوگا، پھر بھی امام صاحب نے اسے پینے سے انکار کیا مگر منصور نے امام صاحب کو مجبور کیا یہاں تک کہ امام صاحب نے وہ شربت پی لیا اور شربت پینے کے بعد امام صاحب فوراً اٹھ

① أخبار أبي حنيفة للصميري (ص: ۸۷) وموفق (۲/ ۱۷۱) وكردي (۲/ ۲۴)

کھڑے ہوئے تو منصور نے ان سے کہا کہ آپ کہاں جائیں گے؟ امام صاحب نے فرمایا کہ جہاں آپ بھیجیں گے میں وہاں جاؤں گا تو امام صاحب کو جیل خانہ بھیج دیا گیا اور اسی جیل خانہ میں امام صاحب فوت ہو گئے۔“
 اولاً: اس روایت سے معلوم ہوا کہ خروج ابراہیم طالبی کے زمانہ میں امام صاحب حکومت کے خلاف اور بغاوت کی حمایت میں کھل کر زور و شور سے تقریریں کرتے تھے، امام صاحب کے اس موقف کو ناپسند کرتے ہوئے امام زفر نے انھیں اس طریق عمل سے باز رکھنے کے لیے مذکورہ بات کہی مگر امام صاحب اس سے باز نہیں آئے۔

ثانیاً: فضل بن دکین نے صراحت کی ہے کہ خروج ابراہیم طالبی کے جس زمانہ میں امام صاحب حکومت کے خلاف تقریریں کرتے تھے اس زمانہ کے بعد خلیفہ منصور نے حاکم کوفہ عیسیٰ بن موسیٰ کو یہ تحریری حکم دیا کہ امام صاحب کو بغداد بھیجا جائے اور یہ معلوم ہے کہ خروج ابراہیم طالبی کا واقعہ ۱۴۵ھ میں پیش آیا ہے جس کے کچھ دنوں کے بعد امام صاحب کو بغداد طلب کیا گیا یہ بھی معلوم ہے کہ منصور نے تعمیر بغداد کی بنیاد ۱۴۵ھ میں ڈالی تھی اور ۱۴۶ھ میں اس حد تک تعمیر بغداد ہو چکی تھی کہ وہ وہاں جا کر سکونت پذیر ہو گیا جس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ ۱۴۶ھ کے بعد ہی امام صاحب کو بغداد میں منصور نے طلب کیا، اور اس روایت میں اس بات کی بھی صراحت ہے کہ جب امام صاحب بغداد لائے گئے تو منصور کے سامنے پیش کیے گئے، اسی موقع پر اس نے امام صاحب کو ستو کا وہ شربت پلایا جس کے اثر سے امام صاحب فوت ہو گئے۔ روایت میں صراحت ہے کہ ستو کا شربت پینے کے بعد جب امام صاحب اٹھ کھڑے ہوئے تو منصور نے ان سے کہا کہ کہاں جانے کا ارادہ ہے؟ اس پر امام صاحب نے کہا کہ جہاں تم مجھے بھیجو وہاں جاؤں گا تو امام صاحب کو جیل خانہ بھیج دیا گیا۔ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ بغداد پہنچتے ہی سب سے پہلے امام صاحب کو ستو پلایا گیا پھر جیل خانہ بھیجا گیا مگر یہی روایت صحیح سند کے ساتھ درج ذیل الفاظ میں بھی منقول ہے:

”فغدت إليه ووجهه كأنه مسح قال فحمله إلى بغداد فعاش خمسة عشر يوماً ثم سقاه فمات.“^①

”جب عیسیٰ بن موسیٰ نے فرمان منصور کے مطابق امام صاحب کو بغداد بھیجنے کے لیے اپنے پاس طلب کیا تو میں بھی وہاں گیا اس وقت امام صاحب کا چہرہ سیاہ ہو گیا تھا، عیسیٰ نے امام صاحب کو بغداد بھیج دیا، وہاں بغداد میں امام صاحب پندرہ روز زندہ رہے، پھر انھیں منصور نے شربت پلایا تو امام صاحب وفات پا گئے۔“

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بغداد پہنچنے کے بعد پندرہ روز تک امام صاحب وہاں رہے تب انھیں شربت پلایا گیا اور یہی بات صحیح ہے کہ بغداد جانے کے پندرہ دن بعد امام صاحب کو ایسا زہر آمیز شربت ستو پلایا گیا کہ اس کے اثر سے امام صاحب فوت ہو گئے، شربت پلائے جانے سے پندرہ دن پہلے ظاہر ہے کہ امام صاحب کو بغداد لانے کے بعد جیل خانہ میں رکھا گیا تھا کیونکہ وہ بغاوت کی حمایت کے جرم میں بغداد لائے گئے تھے اور بغاوت کی حمایت کرنے والے مجرم کو اگر فوری طور پر سزائے موت نہ دینی ہو تو انھیں جیل خانہ میں بند رکھا جاتا ہے، موفق کی روایت میں اگرچہ یہ لفظ ہے کہ شربت پی کر امام صاحب جب اٹھ کھڑے ہوئے تو منصور کے یہ پوچھنے پر کہ کہاں چلے؟ امام صاحب نے فرمایا: ”إلى حيث تبعث بي“ جہاں تم مجھے

بھیجو مگر مناقب صیری وغیرہ میں ہے کہ امام صاحب نے فرمایا: ”إلی حیث بعثت بی“ جہاں تم نے مجھے بھیج رکھا ہے وہاں جاؤں گا، اگرچہ دونوں الفاظ کا ایک ہی مطلب نکل سکتا ہے مگر آخر الذکر سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ شربت پلانے سے پہلے امام صاحب کو جس جگہ بھیجا گیا تھا اس جگہ امام صاحب نے شربت پینے کے بعد جانے کا ارادہ ظاہر کیا اور وہیں انھیں بھیج دیا گیا یعنی جیل خانہ میں اور شربت پینے کے دن ہی موصوف کا انتقال ہو گیا۔ جس کا حاصل یہ ہوا کہ وفات سے صرف پندرہ روز پہلے امام صاحب کوفہ سے بغداد لا کر جیل خانہ میں رکھے گئے تھے اور پندرہ دن بعد انھیں شربت مذکور پلا کر ہلاک کر دیا گیا، اور یہ مذکور ہے کہ امام صاحب کی موت ماہ رجب ۱۵۰ھ میں ہوئی تھی^۱۔ اس لیے اگر فرض کیا جائے کہ امام صاحب کی موت ۱۶ رجب ۱۵۰ھ میں ہوئی تو لازم آئے گا کہ یکم رجب ۱۵۰ھ میں امام صاحب کوفہ سے لا کر جیل خانہ بغداد میں رکھے گئے۔

ثالثاً: تاریخ خطیب میں صراحت ہے کہ امام صاحب کو والی کوفہ نے جب فرمان منصور کے مطابق بغداد بھیجنے کے لیے اپنے پاس طلب کیا تو امام صاحب کو دیکھنے کے لیے امام زفر بھی والی کوفہ عیسیٰ بن موسیٰ کے یہاں گئے تھے اور مناقب صیری میں ہے کہ اس موقع پر فضل بن دکین بھی والی کوفہ کے یہاں گئے تھے، دونوں حضرات کا وہاں جانا بلکہ ان کے علاوہ دوسرے تلامذہ امام صاحب کا اس موقع پر جانا بالکل قرین قیاس ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کی وفات سے پندرہ دن پہلے تک امام صاحب کے ساتھ امام زفر کوفہ میں موجود تھے جس سے اس دعویٰ کی تردید ہوتی ہے کہ عثمان بنی کی زندگی میں ہی یعنی ۱۴۳ھ سے پہلے امام صاحب کے حکم سے امام زفر حنفی مذہب کی تبلیغ و اشاعت کے لیے امام صاحب کا ساتھ چھوڑ کر بصرہ چلے گئے تھے۔

رابعاً: امام فضل کا بیان ہے کہ بغداد رواگی کے وقت خوف سے امام صاحب کا چہرہ سیاہ ہو گیا تھا اور امام زفر کے بیان سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ بغداد رواگی کے وقت ہی امام صاحب کو یہ احساس ہو گیا تھا کہ خروج کی حمایت کے سبب مجھ سے مواخذہ ہونے والا ہے، یعنی آخر وہی بات ہوئی جس کا پہلے ہی سے امام زفر کو اندازہ تھا اور مشہور بھی یہی ہے کہ امام صاحب کے تلامذہ میں امام زفر سب سے زیادہ اچھا قیاس و اندازہ کرتے تھے۔

خامساً: اس روایت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ مواخذہ حکومت کا خطرہ محسوس کرنے کی صورت میں امام صاحب اتنے خوف زدہ ہو گئے تھے کہ ان کا چہرہ سیاہ ہو گیا تھا۔

سادساً: روایت مذکورہ سے واضح طور پر مستفاد ہوتا ہے کہ حمایت بغاوت کے جرم میں امام صاحب کو پندرہ روز جیل میں رکھ کر بذریعہ زہر ہلاک کر دیا گیا جس کے خلاف بعض مکذوبہ روایات سے مستفاد ہونے والی یہ بات قطعاً ساقط الاعتبار قرار پاتی ہے کہ امام صاحب پندرہ روز سے زیادہ حتیٰ کہ تین چار سال مقید رکھ کر ہلاک کیے گئے تھے۔

سابعاً: روایت مذکورہ سے واضح طور پر یہ بھی مستفاد ہوتا ہے کہ امام صاحب حمایت بغاوت کے جرم میں بذریعہ زہر ہلاک کیے گئے، دریں صورت یہ بہت مستبعد ہے کہ موصوف کو عہدہ قضا یا کوئی بھی سرکاری عہدہ حکومت کی طرف سے پیش کیا گیا ہو جس سے انکار کرنے کے سبب امام صاحب کو ہلاک کیا گیا ہو اور ایسی مستبعد بات اسی وقت معتبر مانی جاسکتی ہے جبکہ اس

① موفق (۱۸۲/۲) و خطیب (۴۲۲/۱۳)

پر ٹھوس دلیل موجود ہو، اور ہم بتلائیں گے کہ اس سلسلے میں وارد شدہ روایات مکذوبہ ہیں، ان میں سے بعض روایات کا ذکر آچکا ہے اور یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ امام صاحب کے معاصر امام ابوبکر بن عیاش نے کہا کہ یہ افواہ محض جھوٹ ہے کہ امام صاحب کو عہدہ قضا قبول کرنے سے انکار کرنے کے سبب زد و کوب کیا گیا بلکہ صحیح یہ ہے کہ بُنائی کے کام کی نگرانی امام صاحب کو سونپی جا رہی تھی جس سے انکار کرنے پر امام صاحب کو زد و کوب کیا گیا۔^① ہم بتلائیں گے کہ اس زد و کوب کا امام صاحب کی موت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

ثامناً: روایت مذکورہ کی سند صحیح ہے، امام صاحب کے ساتھ پیش آمدہ اس واقعہ کے راوی امام زفر ہیں جن کا ثقہ ہونا معلوم ہو چکا ہے اور ان سے اس واقعہ کے راوی امام ابو نعیم فضل بن دکین بھی ثقہ ہیں۔^②

امام فضل رحمہ اللہ، بروایت صمری بذریعہ عیسیٰ بن موسیٰ امام صاحب کے بغداد بھیجے جانے اور وہاں جیل میں امام صاحب کے رکھے جانے اور بذریعہ زہر ہلاک کیے جانے کے واقعہ کے بذات خود راوی ہیں، اس لیے ایک تو وہ امام زفر سے اس واقعہ کے راوی ہیں دوسرے اس واقعہ کو بیان کرنے میں امام زفر کے متابع و شاہد بھی ہیں، یعنی امام صاحب کے ساتھ پیش آمدہ اس واقعہ کو ایک دوسرے کی متابعت کرنے والے دو ثقہ اماموں نے روایت کیا ہے اور فضل سے اس روایت کے راوی امام نصر بن عبد الرحمن بن بکار ناجی از دی و شاء ابوسعید و ابوسلیمان کوفی (متوفی ۲۳۸ھ) ثقہ ہیں۔^③ نصر کا نام الانتقاء لابن عبد البر میں بشرچھپ گیا ہے اس کی تصحیح ہو جانی چاہیے، نصر و شاء موصوف سے اس روایت کے ناقل محمد بن عثمان بن ابی شیبہ ثقہ ہیں۔^④ اور محمد بن عثمان سے اس روایت کے ناقل کم از کم تین افراد ہیں۔ اسماعیل بن علی خطمی (متوفی ۳۵۰ھ) و عباس بن احمد بزار و حسن بن محمد مخزومی ان میں سے اول الذکر اسماعیل خطمی بلند پایہ ثقہ اور تاریخ کبیر کے مصنف ہیں۔^⑤ اور باقی دو حضرات ان کے متابع ہیں اور اسماعیل خطمی سے یہ روایت حافظ خطیب نے اپنے ثقہ استاذ ابن رزق سے نقل کی ہے۔

امام زفر کے تقویٰ کی مدح سرائی:

مصنف انوار نے کہا:

”ابراہیم بن سلیمان کا بیان ہے کہ ہم لوگ جب امام زفر کی مجلس میں ہوتے تھے تو ہم میں سے کوئی بھی ان کے سامنے دنیا کی باتیں نہ کر سکتا تھا اور اگر کبھی ایسا ہوا تو وہ مجلس سے اٹھ کر چلے جاتے تھے اور ہم آپس میں کہا کرتے تھے کہ ان کی موت اس لیے جلدی ہوئی کہ خدا کا خوف ان پر سخت غالب تھا۔“^⑥

ہم کہتے ہیں کہ امام زفر جیسے عالم ربانی سے یہی توقع کی جاتی ہے کہ ان پر خدا کا خوف غالب رہا کرتا تھا، نیز وہ دنیاوی مسائل پر بحث و مباحثہ نہیں پسند کرتے تھے مگر مندرجہ بالا روایت مناقب کردری میں بلا سند مذکور ہے۔

① اللمحات. ② مقدمہ انوار (۱/ ۲۳۰، ۲۳۱) و عام کتب رجال.

③ تہذیب التہذیب (۱۰/ ۴۲۸) و خلاصہ تہذیب التہذیب.

④ تذکرۃ الحفاظ (۲/ ۶۶۱) و التَّنْكِيل (۱/ ۴۶۰ تا ۴۶۴)

⑤ خطیب (۱۳/ ۳۲۹) ⑥ الانتقاء (ص: ۱۷۰) ⑦ أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۸۷)

⑧ خطیب (۶/ ۳۰۵، ۳۰۴) ⑨ مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۶)

خلاصہ بحث:

ان مباحث کا خلاصہ یہ نکلا:

- ۱۔ مجلس تدوین ایک فرضی چیز ہے، اس میں امام زفر کے رکن ہونے کے مختلف قسم کے دعاوی خود بخود ایک دوسرے کی تکذیب کرتے ہیں۔
 - ۲۔ امام زفر امام ابوحنیفہ کے وضع کردہ فقہی مذہب و مسلک پر عمل پیرا نہیں تھے۔
 - ۳۔ امام زفر بقول راجح ثقہ و صدوق، متقن، فقیہ، مجتہد، عابد و زاہد اور متورع شخص تھے۔
 - ۴۔ مصنف انوار کا یہ پروپیگنڈہ صحیح نہیں ہے کہ حکومت کی طرف سے پیش کردہ عہدہ قضا قبول نہ کرنے کے سبب امام صاحب تقریباً تین سال مقید رکھ کر بذریعہ زہر خورانی ہلاک کیے گئے تھے۔
 - ۵۔ امام صاحب نے اپنے فقہی مسائل و فتاویٰ کی ترویج و اشاعت کو خواہ زبانی طور پر ہو یا تحریری طور پر ممنوع قرار دیا ہے۔
 - ۶۔ مصنف انوار کے دعاوی و بیانات باہم متعارض و متضاد ہیں اور خلاف حقائق بھی۔
 - ۷۔ مصنف انوار نے بکثرت اکاذیب کا استعمال کیا ہے اور تحریف بھی بڑے پیمانے پر کی ہے۔
- اب ہم دوسرے اراکین مجلس تدوین کے متعلق مصنف انوار کے بیانات کا جائزہ لیں گے۔

محمد رئیس ندوی

۱۸ ربیع الاول ۱۴۰۵ھ

